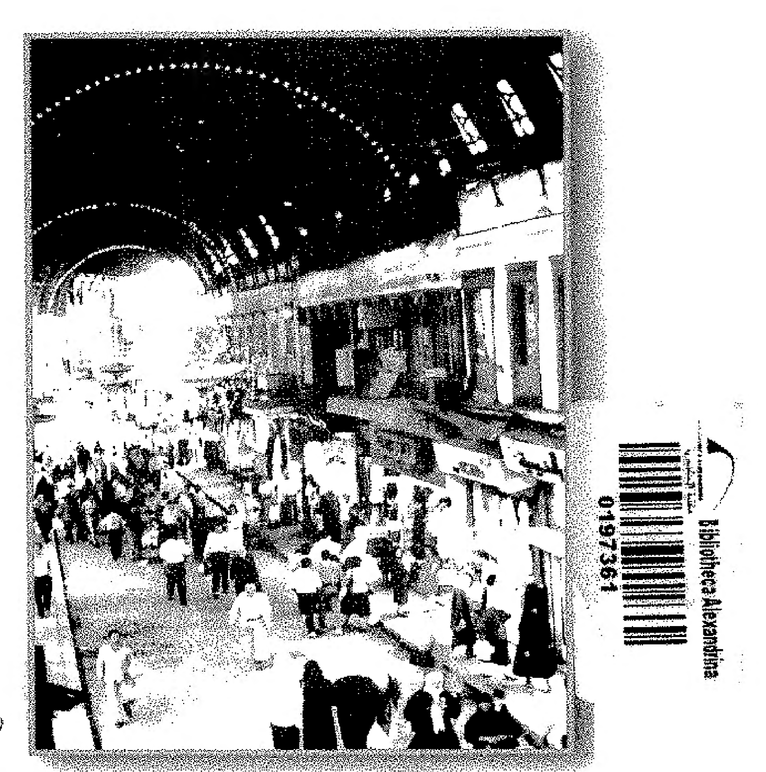
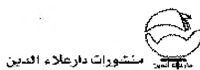
سمير عبده

التحليل النفسي للعقلية الشامية





منشورات دار علاء الدين



التحليل النفسي للعقلية الشامية

سمير عبده

التحليل النفسي للعقلية الشامية



منشورات دار علاء الدين

دمشق - الطبعة الأولى ١٩٩٩

التنضيد الضوئي: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة.

الإخراج الفني: علاء هزاع شرف.

يطلب الكتاب على العنوان التالي :

دمشق ص.ب - ٣٠٥٩٨

هاتف : ٢٣١٧١٥٨ - ٥٦١٧٠٧١

فاكس : ٥٦١٣٢٤١ - ٢٣١٧١٥٩

- جميع الأفكار والآراء الواردة في الكتاب تعبر عن وجهة نظر المؤلف.
- في حال أخذ أية مادة من الكتاب يرجى التنويه إلى المصدر.

وعز الشرق أوله دمشق

كلمات: أحمد شوقي

*   *   *   *

قرأت مجدك في قلبي وفي الكتـــب

شآم ما المجد أنت المجد لم يغـــب

كلمات سعيد عقل – ألحان الأخوين رحباني – غناء فيروز

*   *   *   *

يا مال الشام يالله يـــا مالـــــي   طال المطال يـــا حلـــوة تعـــالي

طال المطال واجيتـــي عالبـــال   يا مبلى الخال عـــالخد العـــالي

*   *   *

طـــال المطـــال طـــال وطـــول   الحلوة بتمشي تمشي وتتحـــول

يـــا ربـــي يرجـــع زمـــن الأول   يوم يا لطيف ما كان على بـــالي

تأليف وتلحين: أبو خليل القباني

المقدمة

في كتابنا هذا لا نحاول أن نقدم تاريخا لدمشق، كما فعل الشيخ أحمد البديري الحلاق في كتابه (حوادث دمشق اليومية) الذي أرخ به حياة دمشق الاجتماعية خلال الفترة ١٧٤١ - ١٧٦٢، أو عما نقرؤه في تاريخ الغزي عن حلب أو في تاريخ الجبرتي عن القاهرة أو في مطالع السعود عن بغداد. إن صور الحياة في هذه المدن لا تكاد تختلف إحداها عن الأخرى، لأن المقومات التي قامت عليها حياة المجتمعات فيها تكاد تكون واحدة، و الأنظمة التي وضعها السلاطين العثمانيون لحكمها كانت واحدة.

وأكثر الصور إيجازا التي نستطيع عرضها هي صورة دراسة تأليفية تستعين بعدة أمور لتتناول التحليل النفسي للعقلية الشامية مستهدفين تحديد دورها في العقلية العامة للبلد ككل، مما يثير تنفيذ هذا النوع من البحث عدة مشكلات منهجية، لعل أهمها تحديد (نفسية) و (شخصية) من خلال (عقلية) مميزة فارضة وجودها على الصعيد العام.

وفي مركز الخبرة البشرية يوجد دائما فعل تخيل الواقع الذي يدرك كيانه بوساطة الكلمات والصور الذهنية والرموز الأخرى.ويمثل المدركات الحسية فيه كما تأتي - وهذا يعني تفسيرها في ضوء الأفكار العامة التي غالبا ما تكون ضمنية. إن عملية التفسير هذه طبيعية ودائمة بحيث أن معظمها يتم لا شعوريا. فبدلا من أن يكون لدينا إحساسات ثم نحكم عليها بأنها (تعني) وجود الأشياء أو حدوث الحوادث، فإننا في الواقع ندرك الأشياء والحوادث ثم نصبح واعين مباشرة (للحقائق). إن كل الإطار الفكري من المكان والزمان والأشياء والخواص والتغير والأسباب والنتائج ...الخ، متضمن في الطريقة التي تستعمل حواسنا فيها. فإدراك العلاقات والروابط ولا سيما للمعنى يحدث بوساطة أي حاسة وكل حاسة، ان هذا النوع من الإدراك هو اللقانة

المنطقية التي توجد كذلك في الخبرة البشرية وهو العامل الذي يجعلها إنسانية مختلفة عن استجابة الحيوان. إنه ينعكس في الطرق التي يستعمل الناس فيها الكلمات (تركيب الكلام في لغتهم الخاصة) التي يوجد فيها أنواع مختلفة، ولكن جميع أنواع تراكيب الكلام تخدم غرض تكوين الجمل وتؤدي إلى ظهور الحديث (المحادثة) والتفكير المتقطع. إن جميع خبراتنا العملية والأخلاقية والفكرية – قائمة على أساس منطقي مكون لقانيا يعرف بالإدراك المشترك الذي هو الاستعمال اللاشعوري للمقولات والمفاهيم التي تلائم الخبرة المشتركة.

إن تكوين أداة التحليل مرتبط، بشكل أساسي بالمسألة التي يعالجها الباحث، فرفض هذه الطريقة أو تلك رفضا كليا هو مجرد جزم نظري. فإذا فكرنا بهذه الطريقة فإننا نحكم على أنفسنا، في أكثر الأحيان، بأن لا نعبر إلا عن وجهة نظر واحدة، وبأن لا نعطي عن الميدان الذي نختار سوى تفسير جزئي. ويشبه الباحث آنذاك رجلا تضطره ظروفه للقيام برحلة ما فيرفض، استنادا إلى العادات المكتسبة، ركوب الطائرة حين لا يستطيع ركوب القطار أو أي تشبيه يماثل ذلك.

وإذا كنا قد شعرنا بحنين إلى تلك الأزمان التي كانت فيها العادات والمعارف المكتسبة، خلال مرحلة الدراسة، تؤلف الدليل الموجه للعقلية الشامية كلها، فإننا نعيش في فترة يضطر فيها كثير من الناس، في أي وقت من حياتهم، إلى بذل جهد للتكيف من جديد مع البيئة. ويصعب أن نتصور أن النظري يدعي الإفلات من هذا المصير المشترك، إلا إذا ألزم نفسه، قانعا راضيا، بأن يعيد، جدولة، ما يجري أمامه.

إن الموضوع الذي نطرقه في كتابنا هذا حساس وله أهمية بالغة لشريحة كبيرة من الناس تريد أن تصل إلى سر (العقلية الشامية).. هذه العقلية الديناميكية التي تشكلت بفعل ألف عامل وعامل ساهم في بلورتها وجعلها بمثابة (أيديولوجية) لأهالي الشام.

هذه (العقلية) وصلت بفعل عوامل كثيرة إلى موقع محرج يهدد خطر بقائها، وهو الذي حتم علينا كتابة هذا الكتاب. وجرى تقسيم هذا الكتاب بعكس الطرق الأخرى التي كنا نلجأ إليها في تحليل شخصية ما، حيث كنا نضع التحليل النفسي بعد المقدمة ثم نسترسل في الاستشهادات. أما في هذا الكتاب، ولكل موضوع خاصيته حين

التحليل النفسي له ، فقد بدأنا بعد المقدمة في التصدير وهو يشمل تصوراً عاماً لماهية الشام وأهميتها وتطورها من كل الجوانب ثم كان فصل مصغر عما حل بالشام بعد ابتلاع دمشق لها ، وهو تعبير وضعناه مجازاً حيث توسعت دمشق خارج ما كان يعرف بالشام ضمن سورها وأسواقها المتاخمة لها ، كما أن لقب الشام هو الأقدم تاريخياً .

في فصل الحياة الاجتماعية للشامي حاولنا تقديم ملمح سريع لعادات وتقاليد وحياة الشامي من كل النواحي ، وهذا الموضوع احتل صفحات كتب بكاملها في بعض ما صادفناه من مراجع تاريخية ، ولكننا حاولنا الاختصار من الموضوع وإبراز الإيجابي والسلبي من هذه الحياة حتى نضع القارئ في الصورة التي ستوصلنا إلى التحليل النفسي لعقلية الشامي.

وإذا كان الحديث يأخذ دائماً منحنى الـ(هو) بالنسبة للرجل فقد خصصنا فصلاً لصورة المرأة الشامية ، وهو عالم قائم بذاته فيه الحلو والمر والظريف .. إنه عالم يتكلم باسمه ، وانعكاسه يكون سلباً وإيجاباً على حياة الرجل من خلال الرباط الذي يربط الاثنين .

ويتبعه فصل العقلية الشامية التجارية وهو يأخذ منحنى العرض التاريخي والتحليل النفسي لهذه العقلية التي أسبغت على أهالي هذه المدينة ، ولعل ما جاء فيه هو أول قول كتب عن هذا الموضوع.

في فصل الشخصية الشامية نحدد ملامح هذه الشخصية التي هي مزيج من القيم والمفاهيم تراكمت بفعل معاناة وحضور أهالي الشام على مر التاريخ، مبينين خصائصها من حيث سياسة الشامي في المسايرة ، وحسه العام في هضم وقائع الحياة والتغلب على مشاقها نتيجة ما مر عليه من حكام وحكومات عبر التاريخ مما جعل من شخصيته شخصية طرية العريكة قادرة على أن تظفر بما تريد ، فكانت هذه الشخصية محل إكبار وحسد وتشنيع لما هو الأقوى والأقدر على الفوز بمغانم الحياة .

وفي هذا الفصل أيضا نعرف شخصية الشامي من الصغر ، حيث تتبلور شخصيته تبعا لبيئته ، وهو ما جعلنا نعرف من يكون الشامي ، الذي تضمه مدينته ، وهي التي سكنها غرباء كثر ، حتى أن عدد هؤلاء أكثر بكثير من سكانها الأصليين لأجيال .

كما نعرف في هذا الفصل شخصية الشامي من نماذج تتعدى شخصية التاجر، بالمعنى الحصري لهذا التعبير إلى الشخصيات الأخرى التي كانت سائدة في المجتمع واشتهرت في هذه المدينة مثل (الزكرتي) و (القبضاي) وغيرهم، بحيث شكل هؤلاء نوعاً مرادفاً للشخصية الشامية.

أما الفصل الأخير المختص بالعقلية الشامية في التحليل النفسي فقد وضعنا به خلاصة ما وصلنا إليه من استعراضنا السابق في العرض و التحليل الاجتماعي والتاريخي والنفسي للشوام مستنتجين أنهم يميلون اليوم إلى الإفراط (حتى النكوص) في الطبيعة التقليدية لتصرفاتهم، وانهم في خوفهم من أن يصبحوا نعوت ذميمة، أو أن يتهموا بالنقص، يتقدمون عن غيرهم مخاطرين بالارتفاع إلى حد الجدارة بأعمالهم وبإقامة أنفسهم كنماذج (بأفعالهم) أو كحكماء (بعباراتهم) بفن طرق السلوك الذي لا يمكن أن يباريهم به أحد.

والعقلية الشامية ستستمر في التغير دون أن نتمكن من معرفة في أي اتجاه ستتغير، مع المأزق الذي يواجهها وهو أن الشوام الأصليين باتوا قلة وهم خارج حاراتهم القديمة التي كانت تبعث فيهم حيوية شاميتهم.

وأخشى ما أخشى أن يكون مروري السريع على محتويات الكتاب لم يعط الزخم لما قلته وحللته به، وهذا ما أتركه للقارئ بعد أن يصل في مطالعته له إلى الصفحة الأخيرة.

إن اختلالنا الرئيسي لا ينشأ من التجارب والخبرات الجديدة، ولكن من الحقيقة القائلة بأن المكان والزمان (الإطار الضمني لكل الخبرة) قد تغير، والتاريخ في الواقع ينكشف بصورة أسرع مما كان في الماضي.

والشوام في تاريخهم أصبحوا أسرع بسبب سرعة تواصلهم وانتقالهم التي صارت من السرعة بحيث لا نستطيع إدراكها بعد على أنها (ضعف سرعة) الطرق القديمة أو (عشرة أضعف سرعتها). إنها خارجة على جميع التقديرات وأن مقاييسنا القديمة لذا لا يمكن حتى تحويرها لتلائم القياسات الجديدة وكيفما أخبرنا أنفسنا بأن الأشياء تحدث في الحاضر أسرع ما كانت تحدث قبلا فإن أفكارنا عنها ما تزال تنكص وراء

التبدل .. ان هذا يضفي على التاريخ المعاصر هواء ذا ضغط فارق كحالة طوارئ مفاجئة.

ودراسة عقلية الإنسان، وإن كانت تبدو أقرب وأسهل منالاً لأنها تتعلق بمعرفة الإنسان لنفسه على نحو مباشر، هي في واقع الأمر أعقد بكثير من دراسة الطبيعة، لأنها تمس أموراً نعتبرها مقدسة في كياننا الداخلي، ولأن العلاقة بين الأسباب والنتائج فيها شديدة التعقيد والتشابك، وعلى عكس الحال في دراسة الطبيعة، حيث تسير هذه العلاقة دائماً في خط واحد قابل للتحديد. ولكن التطور في الاتجاهين، أي اتجاه دراسة الطبيعة ودراسة الإنسان – كان متداخلاً، ولم يكن الفاصل بين الميدانين قاطعاً: ففي المحاولات الأولى التي بذلها العقل البشري من أجل فهم الطبيعة، كان الإنسان يلجأ إلى تشبيه الطبيعة بنفسه، وفهمها من خلال ما يحدث في داخله، فيتصور أن أحواله النفسية والحيوية لها نظير في حوادث الطبيعة، وكأن الطبيعة تسلك كما يسلك الإنسان. وفي العصر الحديث دار الزمن دورة كاملة، فبعد أن كانت الظواهر الطبيعية تفسر على مثال الظواهر البشرية، أصبحت دراسة عقلية الإنسان، في كثير من الاتجاهات الحديثة، تتم على مثال الطبيعة، وظهر ذلك في تصور أوغست كونت وخلفائه للظواهر الاجتماعية كما لو كانت ظواهر طبيعية، كما ظهر عند (السلوكيين) والمدارس التجريبية في علم النفس بوجه عام، حيث يفسر السلوك الإنساني كما لو كان سلسلة من ردود الأفعال الطبيعية. وهكذا أصبحت الظواهر المتعلقة بكائن له حياة ونفس أو روح، أي عقلية الإنسان، تدرس كأنها ظواهر تنتمي إلى الطبيعة الجامدة، بعد أن كانت ظواهر الطبيعية الجامدة، في العصور القديمة تفسر كما لو كانت ذات حياة ونفس أو روح.

بعد الانتهاء من إعداد مسودة الكتاب، وأنا أكتب، هذه المقدمة، سألني أحد الأصدقاء لماذا قصرت بحثك على (العقلية الشامية) وليس على (عقلية بلاد الشام)، وكنت أتوقع مثل هذا السؤال، لكن دراستي في الموضوع الذي عنونته للكتاب هو من صميم معايشتي في الشام ولادة من أب ولد هو الآخر بها، وأتيح لي أن أسكن في متفرعات الحي من زقاق ودخلة وحارة وهو ما ذكرته في فصل (الشخصية الشامية). إذن، غير المصادر التاريخية التي وفرتها لبحثي كانت (شاميتي) – إن صح القول –

هي التي أملت علي ما حللته في سياق مادة الكتاب. أما أن أحلل عقلية أهالي بلاد الشام، فإن بحثي كان سيأتي وفقا لما قاله زيد أو عمر من الناس ! فدراسة مثل هذه البقعة الجغرافية الكبيرة تقتضي جهدا ووقتا وحلا وترحالا إلى أصقاعها، حتى أستطيع أن ألم بالجوانب التي تختص بها عقلية هؤلاء الناس. صحيح هناك سمات حضارية تاريخية مشتركة تجمع سكان بلاد الشام، ولكن خصوصية المدينة أو القرية لها شخصيتها هي الأخرى وتدرس كنموذج لعقليات البشر.

وفي الصفحات التالية سوف نحاول إعطاء القارئ العربي المثقف فكرة شاملة، متوخين الدقة والتبسيط معاً في كتابنا، حتى لا نخل بالمعاني والدلالات السيكولوجية للمفاهيم .. ذلك أننا استعملنا محوراً لنا هو (العقلية) بالمعنى المجازي، والتعريف قد يأخذ أكثر من منحى في ذلك، ولو انه بدا مفهوماً للقارئ المحلي. ذلك أننا قد نقع على مصطلح في علم النفس التحليلي مثل (العقدة النفسانية) فننظر المصطلح في قاموس لعلم النفس فنجد هناك تعريفاً كالتعريف التالي : (العقدة النفسانية هي مجموعة من الأفكار غير الشعورية أو غير الشعورية جزئياً مترابط بعضها ببعض بحيث تتكون منها جميعاً سلسلة في رد فعل سلوكي كامن). وقد لا يكون هذا التعبير جيداً جداً ولكنه يكفي لإعطاء فكرة عن ذلك الشيء الذي هو مدلول هذه الكلمة. غير أنه، في واضح الأمر، قاصر عن أن يمكن الشخص الذي يقع على هذا المصطلح في قراءته، من أن يستعمله على الوجه المراد منه، فهذا الشخص قد يحتاج على الأقل إلى بعض الشواهد أو الإيضاحات عن مجموعة الأفكار التي تنطبق هذه الكلمة عليها.

وربما يحتاج إلى أن يعرف أن مثالاً على العقدة النفسانية يحتمل أن يكون كما يلي: رعب يملك النفس في يوم من أيام الصغر من قطار داهم ثم تنسوي الحادث لبعد الزمن، ولكنه أحدث في النفس في حياة الإنسان فيما بعد فزعاً ملازماً لا يجرؤ المصاب به، بسببه، على أن يذهب بعيداً عن بيته ولو لبضع مئات من الأمتار، أو كمثال آخر بأن العقدة النفسية هي نقمة أو حقد تولد في نفس شخص من أيام الصغر على أبيه ثم تنوسي الحقد مع بعد الشقة وانقلب فيما بعد إلى حقد ضد القضاة والشرطة وكل من في مراكز السلطة، سواء أكان في البيت أو في أماكن أخرى. فبعد سماع هذه التمثيلات وما

شابهها قد يرى الشخص أنه يمكن أن يقول لك (الآن بدأت أرى ما تعنيه بالعقدة النفسانية). والمثالان اللذان قدمناهما آنفاً عن العقدة النفسانية لا يحتمل لهما وحدهما أن يحددا معنى الكلمة تحديداً يكفي لجعل هذا المعنى جزءاً ينتلع به في جهاز هذا الشخص العقلي. وقد يعمل هذان المثالان مع التعريف كدليلين لإثراء تجاربه في دراسة الحياة العقلية الخاصة به وبغيره من الناس ويساعدانه في قراءاته في كتب علم النفس التحليلي، إلى أن يحصل نتيجة ذلك على فهم محدد للكلمة ولكيفية استعمالها.

هكذا كان الحال معنا في تسمية (العقلية الشامية) فإن الأثر الجماعي للتعريف والتمثيل والإيضاح والتجربة يؤدي إلى إكساب المرء معرفة بمعنى المصطلح (العقلية الشامية) يقيه من خطر استعماله استعمالاً غامضاً.

أرجو أن أكون بما قدمته في مادة هذا الكتاب قد أضفت معلومة جديدة لطالب المعرفة في دراسة عقلية سكان مدينة عاصرت أمجاداً حضارية على مدى آلاف السنين، وبقي سكانها يحملون عقلية حيوية أبقتهم أنموذجاً للإنسان الحضاري المرن في تعامله مع الناس. كما آمل، أن يكون هذا الكتاب مع الكتب الأخرى التي وضعتها في علم النفس نواة لمكتبة متواضعة تعنى بعلم النفس التطبيقي الذي يتناول الأمور الحياتية العربية وقضاياها، راجياً أن ينال القبول.

وأخيراً، فإن خير من أقدم له هذا الكتاب هم أهالي الشام الذين نشأت بينهم فكان أن علموني الكثير من فن التعاطي مع الناس واحترامهم، وأخص من هؤلاء الكثير من الأصدقاء وعلى رأسهم صديقي وأخي بالروح الدكتور زياد الحكيم القريب والبعيد من مدينة الشام.

سمير عبده

ص.ب ٩١٤ دمشق

تصدير

مما لا شك فيه أن بعض الأفكار والخواطر العامة التي تنشأ من الحاجات الواقعية الطارئة لتاريخ الإنسان تثير في أذهاننا كثير من المدلولات الاجتماعية والثقافية والتاريخية، ولكنها في الوقت نفسه تحمل في ثناياها معنى مفهوما. وليس أشق على المرء من أن يحاول تمييز هذه الأفكار أو تحديدها على نحو منطقي، أو بعبارة أخرى أن يرفعها إلى المستوى العلمي والنفسي. إن مثل هذه الأفكار أو الخواطر مائع غير ثابت، متحول غير مستقر، وهي تستعمل تارة مترادفة وتارة أضداد. وأي واحد لا يشعر بشيء من الغضاضة في استعمالها على قدر ما في معناها الدقيق من غموض.ولكن إذا ما حاول أن يعرفها، أو أن يميز الواحدة عن الأخرى اعترض سبيله سيل من المشكلات والصعوبات. فإذا حاول المرء أن يبرز الحقيقة وأن يحلل الدروس المستقاة من التجارب المضطربة والحياة الواقعية وأن يرتب تلك الدروس على نحو ما فإنه يكون عرضة للانزلاق في دروب معتمة.

وهذا القول أشد ما يكون انطباقا على تعبير (العقلية الشامية)، ذلك أن الحياة الاجتماعية، كما هي الآن، تقيم الترابط بين الأفراد عن طريق غرض مشترك معين. والعلاقات الاجتماعية يكمن فيها دائما غرض مادي أو روحي تتداخل من حوله العلاقات بين الناس وتتشابك. وفي (المجتمع المحلي) يكون الغرض (حقيقة) تسبق ما يقرره الإنسان بذكائه وإرادته وهي التي توجد بتأثيرها المستقل اللاشعور المشترك والمشاعر العامة والتكوينات السيكولوجية والآداب والعادات العامة*.

* التصرف اللاشعوري يمكن أن نلمسه في الشامي، بطرق متعددة، فإذا كانت نواحي تتسم بالمرونة والرجولية، فإن هناك تصرفات أخذت منحى القاعدة وهي شواذ.

أما في المجتمع فإن الغرض يكون واجبا ينجز أو هدفا يرمي إليه، وهو يعتمد على ما يقرره الإنسان بذكائه وإرادته، ويسبقه النشاط العقلي للأفراد – سواء أكان ذلك قرارا أو قبولا. وهكذا يظهر، في حالة المجتمع، العنصر الموضوعي والعقلي في الحياة الاجتماعية ويأخذ دوره القيادي. فالمركز التجاري والمؤسسة العملية كلاهما مجتمعان بقدر ما نعتبر الكيان السياسي مجتمعا. أما الطبقات الاجتماعية والطوائف التي تقوم على الدين والعرف واللغة فهي مجتمعات محلية. كذلك فإن القبيلة والعشيرة مجتمعات محلية تمهد السبيل إلى ظهور المجتمع السياسي وتبشر به.

والمجتمع المحلي نتاج غريزة ووراثة في ظروف معينة وضمن إطار تاريخي معين. أما المجتمع فإنه نتاج قوة فكرية وخلقية، أو ما كان يسميه الأقدمون بالفضيلة. وفي المجتمع المحلي تنشأ العلاقات الاجتماعية من أوضاع وأوساط تاريخية معينة، وتصبح للمشاعر الجماعية – أو اللاشعور الجماعي– الأولوية على الوعي الشخصي، بحيث يبدو الإنسان وكأنه نتاج فئة اجتماعية. أما في المجتمع فيحتفظ الوعي الشخصي بالأسبقية وتصبح صورة الفئة الاجتماعية انعكاسا للأفراد تتشكل منهم وتنشأ العلاقات الاجتماعية من إحدى مبادرات العقول الإنسانية وفكرة معينة من أفكارها وما تقرره.

ينشأ المجتمع من ممارسة الإنسان حريته، وحتى المجتمعات المحلية – كالمجتمعات المهنية التي تنمو حول بعض المجتمعات الخاصة، كالمؤسسات الحرفية أو التجارية، فإنها – المجتمعات المحلية – تنشأ من الطبيعة، أي من رد فعل الطبيعة البشرية أو تكيفها مع بيئة تاريخية معينة، أو للتأثير الفعلي لذلك المجتمع التجاري على الظروف الطبيعية للوجود البشري. ويعمل الضغط الاجتماعي في (المجتمع المحلي) بصورة تقريرية وذلك بنوع من القسر يفرض أنماطاً من السلوك على الأفراد. أما في المجتمع، فإن الضغط الاجتماعي يعتمد على القوانين والأنظمة المعقولة، أو من فكرة الهدف المشترك، أي أنه يستفز الضمير والحرية الشخصيتين اللذين يتحتم عليهما أن يخضعا للقوانين المرعية.

والفرد بكليته، وإن لم يكن بذاته كلها وبكل ما يكون عليه وما يملكه – جزء من

المجتمع السياسي، ولذا فكل فعالياته الجماعية وفعالياته الشخصية تكون لمصلحة المجموع السياسي. وقد تعلمت الشام، العريقة في التاريخ، فن الحنكة السياسية على مر العصور. فقد كانت عاصمة ملك أيام الآراميين والأمويين والسلاجقة ونور الدين وحاضرة أيالة في عهد الآشوريين والبابليين والفرس والمصريين واليونان والرومان والعباسيين والطولونيين والأخشيديين والفاطميين والحمدانيين والأيوبيين والمماليك والعثمانيين، ثم جعلت قاعدة للمملكة السورية ونودي باستقلالها، وما لبثت أن احتلها الأفرنسيون وبسطوا عليها سلطانهم إلى أن أخرجوا منها، وذهبت العاصمة مع وحدة سورية ومصر من عام ١٩٥٨ إلى١٩٦١ ثم عاصمة للجمهورية العربية السورية.

بين هذه الحقب التاريخية نرى الشام (وهي تعني اسم سام بن نوح سيد دشاق، وتطلق في اللغة العربية على الشمال أيضاً، وقد سمى العرب هذا الإقليم كله باسم الشام لوقوعه شمال الكعبة، ثم حصروه بالحاضرة دمشق وحدها) حين تأسست الولايات العثمانية عام ١٨٦٤ قد جُعلت مركزاً للولاية السورية التي امتدت من تخوم مصر إلى حدود حلب وتألفت من ألوية: الشام والقدس والبلقاء (نابلس وشرق الأردن) وعكا وبيروت وطرابلس وحماة وحوران. كانت معرة النعمان وحمص قضائين مرتبطين بلواء حماه. واللاذقية قضاء ملحق بلواء طرابلس والكرك ناحية في لواء البلقاء. وكان لواء الشام يتألف من أقضية دوما والنبك وقطنا والزبداني وبعلبك والبقاع وحاصبيا وراشيا والقنيطرة*.

---

* كتب علماء دمشق في تاريخ مدينتهم وترجموا لأعلامها و((لا نعرف أن عالماً من دمشق أو من حلب أو من طرابلس تصدى قبل القرن التاسع عشر لكتابة تاريخ سورية كلها بمختلف وحداتها الإدارية، حتى أن عالماً فاضلاً كالمرحوم الأستاذ محمد كرد علي عندما تصدى في عصر متأخر لكتابة تاريخ بلاده أو خططها قصر همه على (خطط الشام) أي دمشق، أما في العصر العثماني الأول بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر، فلا نكاد نجد من المراجع المنشورة عن تاريخ الشام إلا النزر اليسير))*

*- من مقدمة أحمد عزت عبد الكريم في كتاب (حوادث دمشق اليومية ١٧٤١-١٧٦٢) جمعها الشيخ أحمد البديري. مطبعة لجنة البيان العربي - القاهرة ١٩٥٩ ص٨٠

في الفترات التي حكمت الشام تعددت الوجوه وتكاثرت أحياناً بشكل لافت للنظر، فمثلاً بين عام ٩٢٢ هجرية و١٠٠٠ هجرية، أي في ثمان وسبعين سنة، توالى على الشام خمسة وأربعون والياً. وفي القرن التالي ثمانية وسبعون. حتى أن أهالي المدينة احتجوا مرة على الوالي وطلبوا تغييره نظراً لفساده فاستدعاهم بكل (عين مليانة) وخاطبهم حديث الصراحة وأراهم تنكة فيها ليرات ذهبية حتى نصفها وقال أنا سأكتفي بملئ بقية التنكة، أما إذا جاءكم واحد جديد فسيبدأ من البداية.

لقد تعلم أهالي الشام على مر العصور كيف يتكيفون مع الحاكم، فحكام مدينتهم قديما كانوا غرباء ومن أقطار أخرى، وكان الحكام الغرباء يعيشون بين جندهم وقصورهم وبطانتهم، والسعيد من المواطنين من كان بعيدا عنهم باستثناء المنافقين والطامعين. ولم يكن من باب الصدفة التاريخية أن تكون دمشق، عاصمة الأمويين محور التطورات الفكرية العظمى. فقد كان الأمويين، وهم أول سلالة عربية حاكمة في التاريخ الإسلامي أحرص على توطيد سلطتهم السياسية والعسكرية فوق أرجاء مملكتهم الواسعة الأطراف، من العناية بنشر رسالة الإسلام الدينية. ويورد المؤرخون شواهد على مشاغل الخلفاء الأمويين الدنيويين، وهي شواهد مشهودة لا حاجة إلى التوفر على ذكرها. فكان من الطبيعي والحالة هذه أن تتجه عنايتهم القصوى نحو تحقيق الاستقرار السياسي، وبالتالي سحق أي تحد فكري وعقائدي لذلك الاستقرار. أضف إلى ذلك أن دمشق كانت مركزا رئيسا للإحتكاك الثقافي والديني بين الفئات العرقية الدينية المختلفة منذ أواخر العهد البيزنطي.

وقد كانت الشام في الأيام الخالية واقعة تحت سيطرة تحالف تقليدي بين ثلاثة أشكال من النشاط، وثلاثة أنماط من الناس وثلاثة اتجاهات: الاتجاه الأول تمثل بساتين الغوطة المحيطة بدمشق بأشجار زيتونها ومشمشها وحورها حيث كان الشوام يخرجون إلى مناطق الغوطة لتمضية بعض أيام الأعياد، أو سواها في موسم الربيع

وتعقيبي على ما ذكره أحمد عزت عبد الكريم من أن الأستاذ كرد علي اقتصر في (خططه) على دمشق ليس صحيحا، فقد تناول بلاد الشام بالمعنى الجغرافي، ودمشق ذكرت ضمن هذا السياق، فيما أن بحثنا هذا يقتصر على (الشوام) بالمعنى الحصري.

والخريف أيضا. وتوفرت في الغوطة الأماكن التي تقدم خدمات الطعام والشراب والإقامة لأيام أيضا*.

الاتجاه الثاني في داخل المدينة بأسواقها وتجارها حيث كان للشام أسواقها المعروفة بما تعرضه من سلع ومن تخصص التجار بأصناف معينة في تجارتهم أو مهنهم.

الاتجاه الثالث والأخير في التقاليد القديمة للفكر الأدبي الممثل سابقاً في المجمع العلمي العربي في دمشق وهو المجمع الذي ضم في أوائل هذا القرن خيرة مثقفي الشام علماً ونفوذاً، هذا في الوقت الذي لم يكن في دمشق نادي علمي أو أدبي**. ففي بداية القرن العشرين كان في دمشق ١٣ مدرسة حكومية للذكور، وكان مكتب (عنبر) هو المدرسة الملكية الإعدادية (أي التجهيزية) الوحيدة في دمشق يومئذ، يتراوح عدد طلابها بين الخمسمئة والخمسين والستماية. والمدرسة ذات سبعة صفوف، ولها شهادتان، المتوسطة تعطى في أثناء السنة الخامسة والإعدادية تعطى في انتهاء السنة السابعة وتدرس فيها العلوم الآتية: القرآن الكريم، العلوم الدينية العقائدية، الفقه الشريف منه كتاب الصلاة، كتاب الصوم، كتاب الحج، كتاب الزكاة، كتاب النكاح[1].

---

* كان (السيران) في بداية القرن العشرين جزءاً من حياة الناس، وكانت في دمشق جمعيات مهنية، غايتها تنظيم التسلية والنزهات لأبناء الصنعة. وكان بعض أفرادها يركبون في السيران الرهاوين، والبعض الآخر يركب الخيل من هليبة وقبرصية وقروية، ويسير فرسان كل فئة على حدة، إلى مكان السيران، حيث يترجلون، ويبدأ المرج والمرج.
(وأذكر أن صغار ((الزعران)) كانوا يجتمعون قرب الخيل ويصيحون فيها ((زعرا زعرا)) فتأخذ كلها في التسهيق، ويتصاعد منها أصوات منكرة، فتقوم قيامة أصحابها، ويلحقون الأطفال بالعصي والحجارة.
وما يزال سكان دمشق إلى يومنا هذا يحبون (السيران) فتراهم في الربيع والصيف منتشرين بين البساتين وعلى ضفاف السواقي، يتمتعون بجمال الطبيعة)
فخري البارودي : مذكرات البارودي الجزء الأول مطابع دار الحياة – دمشق ١٩٥١ ص ٤٤

** من طرائف تلك الأيام أنه كانت في الشام مقهى سميت (مقهى ديمتري) تقع في المرجة. وفي يوم علق أحد روادها صورة للشاعر الفرنسي فيكتور هيغو، وكان ذكره يومئذ قد وصل إلى الشرق. فلما رأى ديمتري الصورة سأل هذا قبضاياً كان يتردد على مقهاه عن اسم صاحب الصورة، وكان هذا يجهل الاسم فتظاهر بالمعرفة وأجاب : هذا شيخ (قهوجية) باريس!

١-مذكرات البارودي الجزء الأول مصدر سابق ص٩٣

وبقيت الكتابة والشعر ترسفان في قيودهما القديمة إلى أوائل القرن الرابع عشر هجرية حين نشأ للأمة في مصر بضعة شعراء ومنشئين أدخلوا الآداب في طور جديد ونزعوا عنها ثيابها البالية، وألبسوها حلة قشيبة مثل شوقي ومحمد عبده وحافظ ابراهيم وانتشرت كتاباتهم وقصائدهم في الوطن العربي ومنها اقتبس شعراء الشام وكتابه وبطريقتهم اقتدوا وغيروا أسلوبهم من حيث يشعرون أو لا يشعرون، وهذا ما أخر الحركة الأدبية والفكرية في الشام.

ومع ذلك فقد كان هناك نظام حضاري مشترك يشد هذه النشاطات الثلاثة وهذه الأنماط الثلاثة من الناس إلى بعضها. وكان هذا النظام يضفي عليها حساسية حادة وسريعة الغضب، كثيراً ما كلفت الأجنبي غالياً. وظل هذا الطراز من الناس، شديد الاتصال بالظواهر الطبيعية وبجمال البيئة المحيطة.

ويرى (جاك بيرك) من هذه النقطة بروز الأسلوب الشاعري والمجسزي في الدعوة إلى تقاليد ما قبل الإسلام وعن طريق الولاء للإسلام نفسه. وهكذا اختلطت الثقافة بالطبيعة في كل متكامل، كثيراً ما خبرت الدول الأجنبية قوته على المقاومة سواء أكانت هذه الدول عثمانية أو أوروبية[1].

وفي عصر النهضة العربية بدأ يتكون في دمشق جمهور من الشباب العرب، من خريجي المدارس العالية كالطب والحقوق والمكتب الملكي، وهو أعلى مدرسة لإخراج الموظفين الإداريين. وكانوا يعقدون اجتماعات خاصة، ويخوضون في أحاديث جديدة غير مألوفة عند الدمشقيين آنذاك. فبينما كان الدمشقي يومئذ من أي طبقة كان، لا يتحدث إلا عن طعام يومه، وعن الأشكال التي أكلها وكيفية طبخها والدعوات التي دعي إليها، والحفلات الكبيرة التي أقامها وجهاء البلدة، كان هؤلاء الشباب الناهضون يتحدثون عن أوروبا وتقدمها وعلومها، وعن نهضات الشعوب، والشكوى من ظلم الحكومة، واستبداد السلطان عبد الحميد، وسرد حكايات طويلة عما كان يلاقيه

---

[1] جاك بيرك: العرب بين الأمس واليوم: ترجمة خوري حماد القاهرة ١٩٧١ ص ٦٧

العرب على يد الأتراك إلى أن وصلت العروبة في الشام أعلى مراتب كمالها، ولكنها دفعت ثمن هذا التفوق بما حملته من طابع خاص. فدمشق أقل المواصم رومانسية. وقد يكون من قبيل الصدف أن اللغة العربية الفصحى، هي الأداة التي تستخدمها للتعبير عن الطرز الجديدة في المشاعر والأقوال، وأن هذه اللغة أكثر تهذيباً وارتفاعاً هنا منها في أي مكان آخر، وتحمل القرارات التي لا حدود لها، والرموز والاستفسارات المتناهية في الغموض. ولعل هذا هو السبب أيضاً في أن الشام التي كانت عاصمة اللغة العربية، لم تصبح عاصمة الأدب العربي الحديث. ويبدو أن نظامها المتكامل والقائم على الاكتفاء الذاتي في الحياة، أكثر صلاحاً لمقاومة ما قد يصح اعتباره اضطراباً ناشئاً عن فعل القوى الخارجية، إن هذه هي الصورة التي ستظل بادية، إلى أن يتم الاندماج بين القديم والجديد، بحيث تصبح سلاحاً وطنياً جديداً من أسلحة المقاومة.

ضمن هذا الجو كانت دمشق القديمة تعيش في جزر من العداوات والاستقلال والزعامات في حدود الحارة، يتقاسم النفوذ وجهاء الحي في المدينة الواحدة، يعادون ويصالحون، ويسمون المرشحين، والصامتون من السكان تابع لهم وتحت رحمة أزلامهم، مع خصوبة الجذب من القوى المتصارعة، على التمزق بين الرفض العاجز وبين الألفة التي تنتشر بصورة متدرجة في ثورتهم. ويدخل المرشح الانتخابي هذه الحلقة المغلقة بين الفيئة والأخرى، فيقيم سرادقاً انتخابياً، ويتقدم إلى هذه القوة ولا يمسها إلا مساً رفيعاً. وكانت مهمة ووظيفة النائب فيما يسمى مجلس النواب، القيام بدور المحامي وموظف العلاقات العام، يقدم بطاقته ليفتح أمامه باب الوزير أو القريبين منه، أو قائد المخفر يطلب تعبيد طريق قريب أو تعيين آذن، أو الإفراج عن موقوف إرضاء لناخبيه، ليضمن استمرار المهنة التي أتقن أساليبها.

وكانت الحياة السياسية نشيطة في الحي الدمشقي لأن نوعية الناخبين تؤثر على نوعية الحكم وتحدد الاتجاهات. وكان التأثير على هؤلاء الناخبين الثانويين يعني إقامة الاتصالات من قبل السياسيين ورجال الأحزاب بكل واحد مرموق في الحي يمكن

أن يصبح ذات يوم ناخباً ثانوياً[1]. وفي وسع أي أسلوب أكثر مكراً ودهاء في الإثارة أو التهييج أن يستخرج من هذه الحلقات، قوى أكثر بروزاً وأهمية.

وهذا هو الهدف الذي كان ينشره القادة والأحزاب السياسية.

ولقد تمكن حزب الكتلة الوطنية القديم في سورية من الاحتفاظ بمنفوانه أمداً طويلاً بفضل ما كان يبديه من اهتمام بأحياء دمشق. وكان الحزب يعقد الاجتماعات في المناطق والأحياء، ويتيح الفرص لإلقاء الخطب الحافلة بتقاليد دمشق القديمة وكان لطفي الحفار جد بارعاً في هذا الأسلوب، وقد ضمّن مذكراته مجموعة كبيرة من هذه الخطب التي ألقاها. وهو يقول في هذه المذكرات[2] أنه كان يستمد الوحي من زيارة أحياء المدينة، إذ أن كل حي منها كان يوحي له بفكرة معينة يستنبطها من أوضاعه المحلية ويضمها إلى الأفكار الأخرى النابعة من الأحياء الأخرى، ليكوّن الفكرة الكاملة عن المدينة بحيويتها، وبما تمثله من قدوة للمدن الأخرى.

وقد كان الشطر الأكبر من حركات المقاومة السورية يتركز حول الاتجاه الوطني في المدن. وليس من العجيب أن يجني أهل المدن في المرحلة الأولى الفوائد المتحققة من الاستقلال الذي كافحوا طويلاً للفوز به. وفي وسعنا أن نفهم أن الفلاحين بجذورهم البدوية، كانوا في عيون الكثيرين من عرب المدن، بدائيين وسائرين في طريق الزوال، كحملة للقيم والأخطار القديمة، وكفريسة للتفسخ الاجتماعي والمعنوي. بيد أنه أوجدت بوادر، أخذت تبدو في المرحلة الثانية، التي بدأت سريعة في بعض الأقطار ومتمهلة في أقطار أخرى، مكنت الإنسان من أن يرى الفلاحين وكل ما يصاحبهم، من واقع، قد استعادوا إسهامهم الهام في الحياة القومية.

هذا وقد شكلت برجوازية المدن السورية ستاراً كثيفاً حجب الكثير من المنفعة لأبناء البلد الواحد. فقد استفادت الشام على الدوام من وجود الهيئة الحكومية فيها، حيث عاش سكان هذه المدينة في بحبوحة مادية وثقافية أكثر من المناطق الأخرى. على أن

---

[1] نجاة قصاب حسن : حديث دمشق ١٨٨٤ - ١٩٨٣ (المذكرات ١) دار طلاس- دمشق ١٩٨٨

[2] جاك بيرك : مصدر سابق ص ٨١

هذه المكاسب خسرتها تحت تأثير عوامل كثيرة، منها تكاثر السكان العادي ومنها زحف القرية على المدينة ومنها القرب من الجبهة ونزوح أهالي الجولان إليها، كذلك الحال لمجموعات كبيرة من الفلسطينيين. وقد سبق هؤلاء أتراك وشركس وبخاريون وكريتيون وسواهم ممن قدموا إلى الشام بفعل هجرات مختلفة الأسباب، منها الاضطهاد الذي وقع على الشركس في بلادهم أيام القياصرة. كما أن عائلات تركية لا تحصى بقيت في سورية بعد رحيل الحكم التركي عام ١٩١٩، وأتى مهاجرون من الألبان واستوطنوا بها. ومن شمال إفريقيا قدم مهاجرون سكنوا في حي المغاربة المعروف في السويقة، أما الأكراد فأقدم بكثير من هؤلاء وحيهم معروف ويحمل اسمهم.

الشام بكل وقائع تاريخها يقف المرء أمام صفحة تاريخها دهشا منبهرا. ففي الشام كانت البطولات قد انطلقت، وفي الشام رفعت الرايات وأنزلت، حيث وضع تجارها جمال عبد الناصر في وضع الأولياء الصالحين حين تمت الوحدة، وهم الذين وضعوا فارس الخوري رئيسا للوزراء خلافا لكل الأعراف السائدة. ولكن حين غيروا رأيهم من حكم الوحدة وصم هذا العهد بالاستعمار المصري، وعلى هذا قاد حركة الانفصال ضباط ينتمون إلى دمشق، وكانت حركة الانفصال ضمن الظروف التاريخية لأبناء دمشق، ولعلها المرة الأولى التي تثور فيها مدينة دمشق على حكم أو حاكم دون أن تكون ثورتها أو تمردها من خارج أسوار هذه المدينة[1]، على أن دمشق ما ركعت أمام الغزاة ولا فتحت أبوابها أمام الأجانب سلما، والحرب كر وفر[2].

والعقلية الشامية أخذت تتخابط بين التكاثر السكاني والنزوح عن الأحياء القديمة والاختلاط والتخالط ونزوح قسم كبير من أهالي الشام الأصليين إلى عمان والرياض وبيروت وأمريكا جعل من أهالي الشام الأصليين لا يتجاوزون العشرين في المائة من سكانها في الوقت الحالي، وبنسبة ضئيلة في التعامل الاجتماعي الذي كانوا عليه على مدى مئات السنين الماضية، بعد أن ذاب (الزقاق) و (الحارة) و (الدخلة) أو

[1] سمير عبده: (حدث ذات مرة في سورية ١٩٥٨ - ١٩٦٣) دار علاء الدين دمشق ١٩٩٨.

[2] نجاة قصاب حسن : حديث دمشق ١٨٨٤ - ١٩٨٣ مرجع سابق ص ١٧.

كادوا بفعل الهجرة من الأحياء القديمة إلى الجديدة وتحول الشام القديمة إلى محلات ومستودعات تجارية.

من هذا المنطلق أخذت الدعوات تتالى لإحياء دمشق القديمة ولوقف موجة الهدم والبناء، فكثرت الكتب التي تتناول تاريخ الشام وحياة سكانها، وأخذت الدعوات تقام باسم الحفاظ على أصالة هذه المدينة، وتأسست جمعية حملت (جمعية أصدقاء دمشق) غايتها المحافظة على ما بقي من الشام بعد أن كاد أن ينقرض.

إن كتابنا (التحليل النفسي للعقلية الشامية) هو لبنة من اللبنات التي وضعها الكتّاب عن هذه المدينة، لبنة تحلل لهذه (العقلية) – بالمعنى المجازي– للعيش سوية لأبناء هذه المدينة، ونعني بذلك التشارك في آلام مشتركة وتقبل الآلام المشتركة من أجل مهمة مشتركة ومصلحة اجتماعية. لذلك فإن الرغبة في إنجاز مهمة مشتركة للشوام أجمع يجب أن تكون من القوة بحيث توجد الرغبة في المشاركة في آلام مشتركة معينة تواكب المهمة المشتركة والسعي لتحقيق ما أوصانا به الأجداد.

وإذا كان السؤال هو ما هذه الآلام؟ فليكن بالآلام التي ترافق التماسك والتعاضد في سبيل الحفاظ على تراث مدينة مقدم على الضياع.

وقد ذهب أحد الكتاب إلى القول (المدن العظيمة هي المدن التي تتغير، هي المدن التي تشيخ ولا تموت، وإن المدن الباهتة هي جثث تعيش في الذاكرة، ولعلي اكتشفت فيما اكتشفت أن دمشق باقية لأنها قادرة على تغيير أثوابها بما يلائم روح كل عصر، وأن هذه من خاصيات مدن قليلة في هذا العالم الواسع المملوء بالمدن الميتة [1]). على أن ما تبقى من مدينة دمشق لا يمكن التكهن بما يمثل، حيث يقول نفس الكاتب في ذات الصفحة (دمشق التي أعيش فيها اليوم غابت عني، كأنها ليست ماثلة كل يوم في الصباح والمساء [2]). إن المادة المطروقة في هذا الكتاب، تحاول بقدر المستطاع أن تصل إلى مكنون العقلية الشامية وتحليلها، لأنه (سهل قياد دمشق صعب، إنها تعيش دائماً

---

[1] عادل أبو شنب : دمشق أيام زمان الشام للدراسات والنشر – دمشق ١٩٩١ ص٩

[2] عادل أبو شنب : نفس المصدر ص٩.

على انتظار إيمان كبير كي تحقق فيه ومعه وجودها ومعناها التاريخي، تظنـها مـاتت فما تجس نبضها حتى يفاجئك بطاقة عجيبة على الحياة، تهدأ حتى لتظن أنها قـبر ثم تنتفض فتجد الطغيان تحت قدميها [1]. كما أن (دمشق مدينـة التـاريخ العربـي لا تسلس قيادها إلا لعاشق على قد فتنتها: مدينة الانتظـار تسـتأني وتـتريث ثـم تتمنـع فترفض أو تقبل: رفضها يعني استحالة الاستمرار، قبولها يعـني دخـول التـاريخ مـن أوسع أبوابه. لم يصبح الإسلام دولة عظيمة إلا حينما حملت رايته[2]).

---

[1] د . سامي الجندي: البعث دار النهار للنشر - بيروت ١٩٦٩ ص٤٠

[2] د . سامي الجندي : نفس المصدر ص٣٨

دمشق تبتلع الشام

الشام مصطلح أطلقه العرب على مدينة دمشق، وهو ما ورد اسمها في اللغات القديمة المختلفة (ومعنى الشام الطيب، ويقال للشام اللماعة واللماعة بالركبان تلمع بهم، أي تدعوهم إليها[1]). وسميت سورية الطبيعية ببلاد الشام وهي التي قامت إلى الغرب من آسيا ممتدة شرقي البحر المتوسط، من جبال طوروس شمالا إلى صحراء سيناء وخليج العقبة جنوبا ومن الجزيرة والفرات وبادية الشمال شرقا إلى البحر المتوسط غربا، وتضم هذه الرقعة الآن الجمهورية العربية السورية ولبنان وفلسطين والأردن وكيليكيا.

يبدأ خط حدود بلاد الشام جنوبا من ميناء العقبة، ثم يتجه نحو الشمال الغربي حتى يصل إلى رفح، وهي آخر حدود بلاد الشام مع مصر، وعند الساحل من رفح حتى مدينة طرسوس (تقع الآن في تركيا وهي غير طرطوس السورية).

وينطلق خط الحدود الشرقي، من العقبة شمالا حتى يصل إلى نهر الفرات عند مدينة الرحبة، ثم ينحرف ليصل إلى مرعش ومنها يتجه إلى طرطوس.

ويصل أقصى امتداد لهذه البلاد من الجنوب إلى الشمال إلى ما يقارب ٨٥٠ كم، وعرضها حوالي ٣٥٠ كم، وطول ساحلها ٧٥٠ كم، ومساحتها الإجمالية حوالي أربعمائة ألف كيلو متر مربع.

الشامي ابن الشام يطلق تعبير (دمشق الشام) ليحدد مقولة الشام، أي مدينته،

---

[1] محمود كرد علي : الجزء الأول مكتبة النوري - دمشق ١٩٨٣ ص٨

بينما كانت التسمية التي تطلق على السوريين من كل سورية الطبيعية أبناء بر شام*، وبقيت الشام بمعنى العاصمة الأقرب للعفوية الشعبية.

والشامي يحق له أن يفتخر بمدينته .. أليست هي أقدم مدن التاريخ، بل أليست هي المدينة التي صنعت التاريخ.

إذا كانت الشام عاصمة الصراع التاريخي فهي أيضا الشام الإبداع الحضاري في الطبيعة الفيحاء الجميلة. الشام يكفيها أثرها التاريخي فهي حاملة الرسالات الروحية من أمتنا.

قبل ألفي سنة كانت لغتها السريانية إبان انتشار المسيحية، ولم تندثر إلا بتملك الرومان على الشرق ونشرهم لغتهم فيه، فدثر مجد السريانية ولم يبق إلا القليل حتى جاءت العهود الإسلامية فختمت الشام لغتها باللغة الشقيقة لها وهي العربية.

ودعيت دمشق (شام شريف) كلون من القدسية أو الشرف، حين وقع على عاتق هذه المدينة مسؤولية استقبال وإيواء وتموين هذا العدد الكبير من الحجاج من بلاد العجم وتركيا وتركستان وغيرها من البلاد.

إن نظرة متأملة للتحديات التي جوبهت بها عروبة الشام وعروبة حضارتها عبر تاريخنا المليء بالتحديات، ستجعلنا على يقين من أن (العروبة) هي (هوية) .. وليست مجرد (بناء فوقي) يتغير بما يصيب البناء المادي التحتي من تطور وتغيير، ألا تسمى الشام بدمشق العروبة .. قلب العروبة النابض.

يكفي لدمشق فخرا أن تضم قائمة دعاة العروبة بها الكردي والشركسي والتركماني إضافة إلى العربي الأصيل.

حين سيطر (الترك – المماليك) و (الترك – العثمانيون) على مقدرات هذه المدينة العربية كان ذلك في أغلب قرون تاريخها الإسلامي، كما سيطر الاستعمار الغربي وهيمن على حياتها قرابة الربع قرن من الزمان.. وخلال هذه القرون الطويلة

---

* في عام ١٩٦٧ زرت مصر بصفة رسمية، وكان أن قابلت الممثلة المصرية المعروفة (ماري منيب)، وحين عرفتها عن مدينتي قالت هي الأخرى من بر الشام، وحين استزدت بالسؤال قالت أنها من جونيه البلدة التي تقع حنوبي بيروت، وللتذكير هناك تسميات تعرفها عن الشام مثل بصرى الشام وبادية الشام وغيرها.

امتحنت عروبة دمشق وعروبة الحضارة أقسى الامتحانات:

ففي ظل (الترك المماليك) الذين كانوا فرسان العصر الوسيط، وحماة الديار من الخطر الخارجي لقاء أن تصبح هذه الديار قطاعا حربيا لأمرائهم! في ظل هذا التسلط المملوكي ظهرت دعوى عدم ارتباط العروبة بالإسلام! فلقد كان الحاكم غريبا عن الروح القومية للشام، تجمعه بها وحدة الدين فقط، فشاعت المقولة التي تغض من شأن العروبة، حتى لقد زعم البعض تناقضها مع الإسلام!

وفي ظل سلطان (الترك العثمانيين) بلغ التحدي للعروبة حد محاولة تتريك الشوام، كي يتحولوا إلى أتراك*.

أما اسم دمشق – أصل تسمية الشام – فقد عنى في الأصل اللغوي القديم التربة المسقية، لأن هذه المدينة تقع بين شفتي بردى ومحاطة بالتربة الحوارية.

ومن بردى عشنا نحن الشوام .. شربنا وما عطشنا، وأكلنا وما جعنا

وبقدر بعد أهالي الشام عن مدينتهم بقدر ما انحسرت مياه بردى في إرواء العطش وسقي الزرع.

كان بردى للشوام حين يمر ببيوتهم، يصفق لهم بخريره ويتطاير من خلال نوافير بحيرات بيوتهم، يشربون منه، ويغتسلون ويغسلون.. ولولا بردى لما كانت دمشق.

نهر بردى هو مصدر المياه السطحية في مدينة دمشق، إذ يتوسطها مرورا بالمسار الأخفض من مساحتها، مشكلا بذلك الشريان المغذي للمدينة والغوطة والمروج المحيطة بهما، ولولاه لما كانت دمشق.

يقدر متوسط التصريف السنوي لنهر بردى بـ ٤٧٥ مليون متر مكعب موزعة كما يلي:

---

* أكبر نكسة أصيبت بها وحدة الشام الوطنية كان بفعل فتنة ومذابح عام ١٨٦٠ التي ذهب ضحيتها أكثر من ٨٥٠٠ مسيحي ودمر ٣٨٠٠ دار مع خسائر مادية فادحة مما سبب خراب قسم كبير من مدينة دمشق (١) وهام كثير من نصارى دمشق وغيرها على وجوههم في الأرض، ومنهم من هاجر إلى مصر وقبرص واليونان والأستانة. والذنب كل الذنب على الحكومة وعمالها أولا لما أبدوه من الضعف ثم على الأقرب فالأقرب من الأعيان والخاصة ثم على العامة (٢).

(١) : محمد كرد علي الجزء الثالث مرجع سابق ص٨٧

(٢) : محمد كرد علي الجزء الثالث مرجع سابق ص٩٠

١٠٠ مليون من نبع بردى الذي يشكل رأس نهر بردى

٢٦٥ مليون من نبع الفيجة

٣٥ مليون ينابيع متفرقة في سرير النهر

٧٥ مليون من السيول والفيضانات الموسمية

يلاحظ من خلال هذه الأرقام أن نسبة تصريف نبع الفيجة إلى نبع بردى تبلغ ضعفين ونصف، وان نبع الفيجة لوحده يشكل ٥٥% من متوسط الإيراد السنوي للنهر. يصب نهر بردى في منخفض بحيرة العتيبة أقصى شرق واحة دمشق[١]. وأهالي دمشق القدماء خرجوا من أحيائهم القديمة ضمن سور دمشق وأنشأوا مناطق جديدة، منها الحلبوني، والرئيس، وعين الكرش، وأخيرا أبو رمانة والمالكي والميسات.

في هذه المناطق سكن الأبناء والأحفاد بعد أن تركوا الأجداد في بيوت الأهل ضمن دمشق القديمة. فيما البعض باع هذه البيوت فتحولت إلى مستودعات نظرا لوقوعها ضمن الأسواق التجارية.

ومنذ بضع سنوات عاود حنين الماضي بعض الأسر الشامية للرجوع إلى بيوتها التراثية، فكان أن ارتفعت القيمة الشرائية لهذه البيوت، وبدأت تشد انتباه الناس إلى مزاياها.

قبل اختراع السيارة والطيارة كان القادم إلى الشام من أرجاء المشرق العربي، مرورا بالصحارى والبوادي الجافة المترامية الأطراف، يجد في هذه المدينة وفي الغوطة عقدها البراق، الطبيعة الخضراء والبيئة النظيفة، مما يعكس لديه شعورا ببلوغ جنة الله على الأرض، ألم تكن هناك جنة عدن.

الشام الحالية هي (ابتلاع) لمناطق كانت تحيط بها، ففي عصر المماليك اتسعت الأسواق وظهر ميدان فسيح تحت القلعة، كانت تقام فيه سوق الخيل (كما نشأت ضاحيتان جديدتان هما: السويقة في الجنوب، والسويقة الثانية في الشمال، وهي سوق

---

[١] د. محمد شفيق الصفدي في (دمشق أقدم مدينة في التاريخ) كتاب ضم ندوة آذار الفكرية في مكتبة الأسد دمشق ١٩٩١ ص١٠٤

ساروجا، وقد بناه الأمير صارم الدين صاروجا، الذي كان من معاوني تنكز نائب الشام، وقد قتل سنة ١٣٤٢ ميلادية[1]). واشتهر هذا السوق بأنه كان مختصاً بسكنى الضباط والجنود لقربه من القلعة الذي لا يبعد عنها أكثر من مائتي متر. كما أن دمشق ابتلعت قرى كانت تحيط بها، ومن النادر إذا سألت ساكن دمشق الآن أين قرية (مقرى) فسوف يبتسم ويقول لك في منطقة تبعد عن مكانه مئتي كيلو متر فيما هي نفس الأرض الواقف عليها.. إنها تقع بين نهري يزيد وتورا أسفل حي الأكراد. أما قرية (بيت لهيا) فهي ليست في لبنان بل هي في حي القصاع من دمشق، وقرية (الميطور) كانت هي الأخرى تقع في أسفل حي الأكراد، وقرية (الشويكة) في محلة الشويكة اليوم، أما المزة فقد أصبحت مساحتها أكبر من مساحة الشام الأصلية. وفي غضون سنوات عشر أو عشرين ستضم دمشق بعد أن ابتعد اسم الشام عنها قرى عديدة محيطة بدمشق ابتداء بجوبر وداريا والأشرفية وصحنايا ودمر والهامة وقدسيا والقابون وبرزة وغيرها من القرى التي تتسع لها كلمة دمشق أكثر مما تتسع لها كلمة الشام، على سبيل المجاز.

العرب قدموا إلى (بر الشام) في الألف الرابع قبل المسيح ولبثوا فيه إلى يومنا هذا، وأثرهم واضح في الشام.

على أن ما توافد إلى الشام على مر التاريخ يجعل من الصعب لا بل من المستحيل أن تحدد أصل هذا الإنسان أو ذاك، إلا فيما ندر من العادات واللكنة، هذا إذا كان أجداده قد أتوا متأخرين إلى الشام.

وأنت ترى من هؤلاء الأقدمين والحديثين من كان من العبرانيين والآشوريين والسريان والبابليين والحثيين والمصريين والفرس واليونان والرومان والغال والأرمن والشراكسة والتتار والأكراد والألبان وغيرهم من العناصر مثل الجالية الأوروبية التي كانت في الشام حوالي عام ١٥٠٠ مكونة من رجال أعمال من البندقية وقطلونية وجنوى

---

[1] أكرم حسن العلي : دمشق في عصر المماليك والعثمانيين ١٥٠٠ – ١٥٢٠ الشركة المتحدة للتوزيع – دمشق ١٩٨٢ ص٤٦

وفرنسا، وقد ذكر ابن بطوطة عن جالية مغربية كانت قد أقامت في دمشق في العصر المملوكي ثم اتسعت بعد استعمار فرنسا لبلاد المغرب العربي.

في أواخر العصر المملوكي كان عدد سكان الشام أقل من مئة ألف[1] أما في العصر العثماني فقد وصل إلى حوالي خمسين ألفا وفي بدايات القرن العشرين كان عدد سكان الشام ٢٠١٢٥١ منهم ١٧٨٧٠٥ مسلم و ١٣٠٢٨ مسيحي و ٩٥١٨ موسوي. وفي عام ١٩٣٤ بلغ عدد سكان الشام ٢٣٨٠٦٤ نسمة يسكنون عشرين ألف دار، تسعة أعشارهم عرب، والباقون أغراب من شراكسة وأرمن وغيرهم ممن جاء في الزمن الأخير ولم يتسن لهم الامتزاج بأهلها تماما. أما في عام ١٩٦١ فقد وصل الرقم إلى الضعف (٥٥٠٠٠٠ نسمة) والآن تجاوز الرقم الأضعاف أو عشرة أمثاله، بحيث أن سرعة تزايد الرقم لا توصل إلى قياس حقيقي لعدد السكان. فمثلا المكتب المركزي للإحصاء يعطي أرقاما عن المسجلين في دمشق، فيما أن غير المسجلين عددهم كبير جدا، ووزارة التموين تحسبه من كمية الخبز التي تنتج وتباع في دمشق، وقد صادف حينا أن البعض كان يشتري كميات هائلة من الخبز ليحولسه إلى علف للدجاج، أما مؤسسة أبنية التعليم فتحسب هذا العدد انطلاقا من عدد التلاميذ في المرحلة الابتدائية وهذا لا يفي بالمطلوب ذلك أن أحياء حزام الفقر حول دمشق لا يبعثون بأولادهم إلى المدارس بل يشغلونهم نظرا للعائد الاقتصادي المشجع لاستمرار معيشة الأسرة.

* * *

ما حل بالشام ليس هو الاستثناء من بين المدن الكبيرة أو العواصم التاريخية.

لهذا قد يكون ما نكتبه الآن عن مدينتنا هو نفس ما يكتبه شخص آخر عن مدينته بذات الطريقة. فأسلوب التحديث يضرب بجذوره شرقا وغربا مكتسحا كل قديم وفي فترة زمنية تعد قصيرة نسبيا. فحتى زمن وجيز كانت المدينة، كما كانت عليه منذ البداية.. أي مجموعة قرى صغيرة وحيوانات مدجنة ومشاغل صغيرة وأسواق ومنازل مهلهلة مكدسة بالفقراء ومنازل فخمة للأغنياء، وكلها في حالة نمو مستمر جنبا إلى

---

[1] د. نقولا زيادة : دمشق في عهد المماليك، بيروت ١٩٦٦ ص١٥٣

جنب. وكان الناس في نفس الحي يعرف بعضهم بعضا ويرتبطون معا اقتصاديا عن طريق روابط القرابة، ويشتركون في نفس بئر الماء، وغالبا ما كانوا يدفنون في نفس المقبرة متجاورين. وإلى حد ما، ما زال هذا المزيج المتنوع موجودا في قلة من المدن في أميركا الشمالية وأوروبا.

وفي غضون قرن أو قرنين وبعد حوالي ١٢٠٠ سنة من بدء إنشاء المدن، طرأ تغير كبير على طبيعة هذا التكيف. وخلال كل تلك الألاف من السنين حتى بدء الثورة الصناعية في عام ١٧٧٥ كان ٩٠٪ من سكان العالم يعيشون في قريات أو قرى أو مجمعات سكنية في المزارع، لا في مدن. وعندما انطلقت الثورة الصناعية في طريقها كان عدد سكان المدن لا يزيد عن ١٥٪ من مجموع سكان العالم. ولكن في عام ١٩٦٠ كانت النسبة ١-٢ ، أي أنه في مقابل كل شخص يعيش في مدينة كان هناك اثنان يعيشان في الريف، وعندما تطل سنة ٢٠٠٠ فإنه من المؤكد أن يفوق عدد سكان المدن عدد سكان الريف[1].

وأين ما اتجهت ترى عدد المدن يتزايد بمعدل متسارع، والمدن القديمة تزداد حجما، كما هو حاصل الآن في دمشق. فقبل بدء القرن التاسع عشر كان عدد سكان المدينة الكبيرة نادرا ما يتجاوز مائة ألف نسمة، يستثنى من ذلك عدد قليل من المدن منها روما عاصمة الإمبراطورية الرومانية التي يحتمل أن يكون عدد سكانها قد وصل في فترة ما إلى مليون نسمة، ومنها هانكو في الصين، وهذه كان عدد سكانها في القرن الثالث عشر، على ما رواه ماركوبولو بضعة ملايين نسمة. وفي وقت الثورة الأمريكية، وكانت معاصرة لبدء الثورة الصناعية في أوروبا، نجد أن أكبر مدينتين في أميركا كانتا بوسطن وفيلادلفيا، ولكن عدد سكان كل منهما لم يصل إلى ٥٠ ألف نسمة فقط. وبعد ذلك حدث الانفجار في حجم المدن، فأصبح سكان لندن بعد عام ١٨٢٠ بقليل مليون نسمة، وفي عام ١٨٣١ (١,٦٥٥,٠٠٠ نسمة) وعام ١٩٣١ (٨,٢٠٣,٠٠٠ [2]). وفي عام

---

[1] بيتر فارب : بنو الإنسان ترجمة زهير الكرمي سلسلة عالم المعرفة الكويتية رقم ٦٧ ص١٥١

[2] ج . د . هـ . كول : المدخل إلى التاريخ الاقتصادي ترجمة سمير عبده دار مكتبة الحياة – بيروت ١٩٨١ ص٢٠٧

١٩٠٠ كان عدد المدن التي تجاوز عدد سكانها المليون عدداً إحدى عشرة مدينة وفي عام ١٩٥٠ كان عددها ٧٥ مدينة وفي عام ١٩٨٠ كان عددها ٢٧٥ مدينة.

وإذا كانت الصلات الشخصية تختلف ما بين المدن الكبيرة والقرى فإن العلاقات لا تكون أكثر عدداً كذلك. ففي مجتمع صغير تكون معظم الاتصالات أو العلاقات مع أناس ذوي سلوك وعادات معروفة من قبل نتيجة صداقة أو معرفة وثيقة امتدت لسنوات عدة. أما العلاقات في المدن الحديثة فيحتمل أن تكون أقصر عمراً وأقل ارتباطاً بالأشخاص أنفسهم، على أنها غالباً ما تكون ذات غاية نفعية، ومن هنا تأخذ التشنيعات طرقها إلى الرواج.

والناس الذين يعيشون الآن في دمشق الحديثة لا يمكنهم أبداً معرفة السكان الآخرين معرفة وثيقة تقارب معرفتهم جيرانهم في المجتمعات الصغيرة. وهم ، بعد، لا يرغبون بتلك المعرفة الوثيقة، لأنهم لو سموا إليها لوقعوا تحت ضغط مؤلم نتيجة تورطهم عاطفياً بمشكلات أعداد كبيرة من الناس العابرين. ولذا فإن الطريقة الوحيدة الممكنة التطبيق هي أن ينظر إلى الناس لا من زاوية شخصية بل من زاوية الأدوار التي يقومون بها في المجتمع أو الحياة.

ودمشق الآن بعد أن غيبت الشام، أصبحت صورة للإكتظاظ السكاني مع صور مصغرة لمناطق وبلدان وقرى نزح معظم أهاليها من الريف وسكنوا الشام القديمة أو ما جاورها من أحياء مثل منطقة الطبالة والدويلعة التي هي امتداد لباب شرقي والسيرموك ومخيم فلسطين اللذين هما امتداد لحي الميدان .. إلخ.

إن ترييف المدينة العربية هو الظاهرة الأبرز والأشد شؤماً. هنا تطورنا كان (زائفاً): في الغرب كان انتصار الحضارة الحديثة بمثابة انتصار المدينة على الريف ومن ثم مدننة الريف[١]. المدينة أصبحت الموقد الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي للحياة القومية. سيرورة التطور العربي أخذت من حيث الجوهر اتجاهاً معاكساً : المدينة العربية ليست قرية نمت.. تقدمت.. انتفضت.. انقلبت.. بل قرية انداحت عمرانياً

---

[١] ياسين حافظ : الأثار الكاملة – الهزيمة والأديولوجية المهزومة – دار الطليعة – بيروت ١٩٧٩ ص١٢٦

فحسب: فقدت ميزات القرية التقليدية، لم تكتسب صفات المدينة العصرية: كمظـاهر الحياة الفكرية والثقافية والسياسية وأيضا الاجتماعية بسبب الموقف من المرأة: ركـود وصمت من جانب وفخ مكتوم من جانب آخر، ويذوي عقل الأمة في البطالة أو يهاجر أو يقهر.

والمدينة – وهي من صنع الإنسان – ليست بيئات طبيعية قائمة بذاتـها، بـل إنـها بيئات اصطناعية ولها تأثير على الكائنات الحية التي تعيش فيها، إذ تضطرها لتغيير أساليب عيشها والتكيف بالبيئة الاصطناعية. وعلـى هـذا لا يكـون مسـتغربا أن تغـير المدينة من طباع الإنسان ومعايير سلوكه وعاداته في الملبس والمأكل والمسكن، وكذلك مـا اعتاد عليه من علاقات وارتباطات اجتماعية واقتصادية[1].

---

[1] سمير عبده: تريف المدينة العربية ومدنة الريف دار طلاس – دمشق ١٩٨٩ ص٧٩

الحياة الاجتماعية للشامي

يولد الشامي وفي فمه ملعقة مذهب – كما يقال – ذلك أنه ينشأ في كنف مدينة يتوفر فيها أشياء لا تتوفر في المدن أو البلدات والقرى الأخرى. ومتى بلغ الطفل السابعة من عمره يرسله الأهل إلى الكتاب وهو المدرسة الابتدائية سابقا، فيأخذ يتعلم القراءة، ويتدرج على الخط والكتابة مبتدئا من القرآن الكريم تيمنا وتبركا وتعليما لتلك الآيات البينات التي ترسخ في الذهن من الصغر وتكون كالنقش في الحجر.

وعندما يختم الطفل قراءة القرآن يحتلفون بختمته، ويولون له الولائم، فيأتي من الكتاب مرتديا ثياب الزينة وأمامه المصحف الشريف فوق كرسي خاص يحمله طفل من رفاق الخاتم، ويلتف حوله باقي الأطفال ينشدون الأناشيد المتضمنة الحث على التعليم والدعاء للطفل الخاتم وأهله بالنجاح، ولدى وصول هذا الموكب إلى دار الخاتم تستقبله النسوة بالزغاريد، ويوزعن على المعلم والتلاميذ ما أعددنه لهم من الهدايا والحلوى أو الدراهم عقيب فتلة يفتلونها حول البحرة، وهكذا يقضي أهل الدار يومهم بسرور وحبور.

أما موت الطفل لأبيه فهو يعتبر رحمة له، إذ الدنيا دار عذاب، وهو يصعد إلى السماء مع الملائكة الطاهرين. وتعليل ذلك أن الطفل في أعراف تلك الأيام لم يكن أكثر من مشروع إنسان، ولم يكن ليثير وجوده وصمته انتباه الأهل إلا إذا تجاوز مرحلة الطفولة، أي تجاوز احتمال الموت.

ويحار المؤرخ بما سيصفه عن المخلوق الأنثى، لقد كانت الأنثى على الدوام تمثل

للرجل رمز الشر، لهذا لم تكن مستحبة ضمن العائلة نظرا للخوف من أذى الشرف*.

وبين البيت والمدرسة كانت مشاعر الخوف والريبة والحذر من المجتمع بكامله تعتري الصبية وهم ذهابا وإيابا، مما أقام أجواء مخيفة من الريبة والحذر في التعامل مع الأكبر سنا من الشباب والكهول أو الأقوى عضلا، في مجتمع تسوده شريعة السيطرة والخضوع للقوة الجسدية.

ويشرح ذلك د. بشير العظمة من تجربته قائلا: (في أجواء الريبة والحذر والذعر، من تداول شائعة عن علاقات مشبوهة بين تلميذ صغير ومعلمه، يتجنب العاقلون من المدرسين التعاطف مع الصغار الأذكياء النشيطين، أو تشجعهم بالجوائز أو الكلام. إذ ينتشر الهمز واللمز لو اختص معلم بعنايته واحدا أو أكثر من تلاميذه المتفوقين، وعليه يعمد المعلمون إلى معاملة الجميع بقسوة وشدة وجفاء).

ويعلق د. العظمة على ذلك متذكرا طفولته (تنقلب القيم والمفاهيم، ويصبح حتى تشجيع الصغير ومحاولة رعاية مواهبه مغامرة أو فضيحة، ويترك كل ذلك ندبات لا تزول في نفوس الأطفال، تعمق شعورهم بعداء البيئة في المدرسة والدار على السواء [1]).

ومهما يكن هذا الرأي فهو تعبير عن تجربة حياتية عاشها ودونها لتبقى صورة من ملامح الطفولة (فالأطفال كالعقار والأشياء، ملكية خاصة، يتصرف الأهل بها تأديبا وتدجينا واستعمالا. وقد بقي شبح هذا المصير البائس ماثلا أمامي في صورة الوالد يشقى طوال يومه، ولا يكاد يضمن لعائلته لقمة العيش العادية[2]).

وقد كان الأطفال يتعلمون حفظ القرآن الكريم على يد (الخجا) وهي المرأة المولجة بهذا الموضوع، يجلس الأطفال في غرفة ولا يزيد عمر أكبرهم عن السابعة، يجلسون من

---

* في بداية القرن العشرين حدثت جريمة في الشام ربما عدت مثالا على ما نقول، أو أنها حادثة فردية، بيد أن مغزاها يبقى ذا مدلول. فقد كان لطفل يدعى سليم كمكوم ثلاث أخوات، فلما بلغ العاشرة من عمره، غضب على أخته الكبرى – وعمرها ست سنوات – فخنقها، ثم ذهب وخنق الثانية، ثم وضع وسادة على رأس الثالثة وجلس عليها حتى ماتت. وبعد ذلك ذهب إلى والده يبلغه أنه قتل أخواته الثلاث، خوفا من عارهن عندما يكبرن.

[1] د. بشير العظمة: جيل الهزيمة بين الوحدة والانفصال رياض الريس للكتب– لندن ١٩٩١ ص٣٨

[2] د. بشير العظمة: نفس المصدر ص٧٦

الصباح إلى المساء في غرفة رطبة، وإذا تكلم أحدهم أو لعب أكل (الفلقة[1])، وكان أولاد المسلمين يحظون بإكمال قراءة القرآن في الكتّاب أو الخجا بختمة، وهي احتفال خاص[2].

أما الكتّاب فهو شبه مدرسة أهلية، يتعلم فيها الصغار مبادئ القراءة والكتابة والحساب عند شيخ يتناول أجره أسبوعياً[3]، والكتّاب عبارة عن غرفة رطبة يجلس الأولاد فيها على الأرض فوق الحصير، وأمام كل طفل صندوق صغير يضع فيه صبرته (الصبرة هي اسم الرسالة التي كان يقرأ فيها الغلام مبادئ القراءة) وأدواته. وكان أكثر الشيوخ من أشباه المتعلمين، ممن أغلقت في وجوههم أبواب الرزق، فتسلطوا على الصنعة للارتزاق[4].

والانطباع الذي يمكن تأكيده هو أن الطفل في هذه المدينة كان يواجه الحياة مبكراً، وباستجابة واقعية لأوضاع أهله والشارع.. إنه طفل سرعان ما ينسجم مع نفسه وواقعه ورفاق عمله، ومع بيئة المجتمع حيث ينمو ويتعلم كيف يشق طريقه، وكيف يدافع عن نفسه ويواجه مشاكله بمهارة من طبيعة مفتوحة: يقاتل، يخادع، يكذب، يمارس الحيلة للبقاء والتفوق.

يرث الأولاد أباءهم بأخلاقياتهم ومهنتهم ولباسهم، ويتدربون على القيام بكل ذلك قبل انتهاء حياة الأباء والأجداد، ويخلدون ذكر العائلة حيث كانت الأسرة الشامية غير الثرية تكتفي بإرسال أبنائها الذكور لإنهاء المرحلة البدئية وبعدها ينخرط هؤلاء في الحياة العملية وينضمون لأخوات الحرفية، فيتابعون تحصيلهم على أيدي شيوخ الكار أو مشايخ الطرق الصوفية.

أما أمية البنات، فقد كانت شاملة حيث لم يسمح لهن بتعلم قراءة القرآن، بل حظين بتعلم (الثقافة المنزلية) التي تشمل أصول الكنس والطبخ والخياطة وأشغال

---

[1] مذكرات البارودي الجزء الأول. مصدر سابق ص١٤

[2] مذكرات البارودي الجزء الأول مصدر سابق ص١٥

[3] مذكرات البارودي الجزء الأول مصدر سابق ص١٦

[4] مذكرات البارودي الجزء الأول مصدر سابق ص١٧

البيت الأخرى. وكان الاعتقاد هو أن تجنيب الفتاة القراءة والكتابة يقلل من خبثهن ومكرهن[1].

وفيما يخص الأطفال الذكور فلم تكن أميتهن تامة، لأن قسما منهم تمكن من تلقي النذر اليسير من مبادئ القراءة والكتابة، مما لا يؤهل عمليا للمطالعة الحرة. وهؤلاء كانوا ينضمون فيما بعد إلى أبائهم، إلى بقية المدنيين من حيث اعتمادهم على أفواه الآخرين لمتابعة وتكوين زادهم من الثقافة الاجتماعية، التي كان عمادها من القصاصين الذين يتولون، كل مساء، كل ساعة، تثقيف جمهور المقاهي بأداء أدوار يشخصون فيها حوادث تاريخية أو غيرها، مستقين معلوماتهم من مخطوطات قديمة وقصص شبيهة متوارثة فيها الكثير من المبالغة والتهويل.

إن الطفولة هي أكثر مراحل الحياة صراحة وإخلاص في التعبير عما يجول في الخاطر من أفكار، وما يتغلل في النفس من وجدانات وعواطف.

وكلما كبر المرء وازداد تهذيباً وثقافة وحضارة، تكاثف الستار الذي يسدل على الوجه إخفاءً للأفكار والعواطف، وبين الأفراد في الحياة اليومية صراع وسباق، فالنصف يحاول التلاعب بالانفعالات الخارجية، إخفاء لحقيقة العاطفة في الداخل، والنصف الآخر يسعى جهده للكشف عنها.

على أن أشد الدبلوماسيين دهاء، وأكثر الناس سياسة، إذا أثيروا لا يسعهم إلا تمزيق الحجاب الذي يستر وجوههم، فلا يستطيعون إخفاء إلا أدق العواطف وظلالها الخفية.

ينشأ الشامي في كنف الحي بزقاقه وحاراته، حيث كانت الأحياء القديمة في الشام شبه مغلقة على أهلها من جراء عهود الاضطراب والفوضى التي سادتها بين عصر العباسيين وبداية عصر الأيوبيين مما أدى إلى تكتل السكان ضمن المدينة في حارات ضيقة متعرجة ومستقلة بحياتها الخاصة عن بقية الحارات بمسجدها وحماماتها

---

[1] هنري غيز : بيروت ولبنان منذ قرن ونصف القرن تعريب مارون عبود دار المكشوف – بيروت ١٩٤٩ ص٧٧ الجزء الأول.

وسويقتها وحواصلها وطريقة توزيع المياه فيها، ولها شيخها المسؤول عنها وعريفها. ولقد بنيت تلك الحارات والأزقة على حساب شوارع المدينة التي كان يصل عرضها في العهد السلجوقي إلى الخمسين متراً، ولم يبق إلا الشارع المستقيم، وأصبحت المدينة مجموعة من الحارات والدروب والأزقة المتعرجة، ولكل منها باب يقفل مساءً. وعلى هذا لم يكن يستطيع المرء الوصول إلى بيته إلا بعد اجتياز باب الحارة، فباب الزقاق، وباب الدخلة، فباب الدار، حتى يجد الشامي شيئاً من الطمأنينة والأمن في بيته بفضل هذه العقبات المتتالية، وبفضل روح التعاون والتآزر التي كانت تسود أهل الحارة، حيث الناس يعرف بعضهم بعضاً، ويعرفون الولد والصهر، والحفيد والنسيب والغريب المار بالصدفة، والدكاكين التي كانت على الأغلب في مصلبة الحي كان أصحابها ممن يعرفون الناس ومن مر منهم ومن تخلف عن الخروج.

وتعرج الأزقة وضيقها أحياناً مما يلفت النظر في أحياء الشام القديمة، ويعزى السبب الاجتماعي في ذلك إلى حيث النساء كن يخرجن في النهار من بيت إلى البيت المجاور أو المقابل دون أن يراهن أحد لأن الأزقة المتعرجة تحجب الرؤية من بعيد. وكان من عادة أهل الشام أن السائر في زقاق ضيق أو حارة يجب أن يعلن عن قدومه بأن يظل يقول بصوت عالٍ: يا الله، يا ساتر فتحس به ساكنات البيوت ويغلقن الأبواب[1].

وكان في أحياء الشام هيئة (اختيارية المحلة) وهي ذات نفوذ اجتماعي، والوجهاء نفوذهم أكبر لأنه غير رسمي. وكل من يقصد وجيه الحي في أمر يناله، وأن قصده في نزاع مع شخص دعا الوجيه الطرفين فيحضرا إجبارياً وإلا تنكر لهما الحي بأسره، وما يحكم به الوجيه ينفذ على الطرفين فوراً. وكثيراً ما كان الوجيه يحل النزاع من ماله وهذا هو ثمن الوجاهة.

أما الأمن في حارات الشام فقد كان شبه مفقود، حيث كان اللصوص يستفردون بالمحلات النائية عن المدينة. ولم يكن في دمشق محل أمين، إلا المواقع الممتدة من

---

[1] نجاة قصاب حسن : حديث دمشق (المذكرات ١) مصدر سابق ص٥١

موقع السنانية إلى باب الجابية فالسنجقدار فساحة المرجة. أما بقية الأحياء فكان المار فيها، خصوصا بعد منتصف الليل، يحتاج إلى حراسة مشددة.

ولعل ما ذكر عن (كنج يوسف باشا) الذي ولي دمشق سنة ١٢٢٢ هجرية ما يبين ما كان من حياة الليل من رهبة وخوف. فقد كان المطلوب ممن يسير ليلا أن يحمل مصباحا، وحين ولي هذا الوالي (أظهر مرجلة ونزل بالدورة بالليل وقتل رجلا انكجاريا نظره بالليل بغير نور. فناداه: من انت، فأجابه بصوت عالي : أنا فلان انكجاري، فضربه بالسيف فرمى رأسه. فلما أصبح الناس، ونظروا ذلك انوهموا وهابوا وتوجه الباشا بالحج[1]).

وشيئان لازما الشامي في زواجه ووفاته.

ذلك أنه حين يشب في الدار شاب ويميل إلى الزواج، كما هو الشأن مع المسلمين من أهل الشام يتفق أبواه على تزويجه، فتخرج أمه ونسيباتها إلى الخطبة والتفتيش عن فتاة توافقه في حياته. فتلج دور البنات اللاتي تعرفهن أو تسمع عنهن من ذوات الصيت الحسن والأخلاق المرضية. وبعدما تمعن النظر فيهن، وفي طراز حياتهن وأشغالهن، تختار الفتاة التي تراها أجمل خلقة، وأكمل أدبا ومعرفةمن سواها، فتعود وتصفها إلى ابنها، فإذا راقت له تخبر زوجها بالأمر، فيذهب هذا مع بعض أقاربه إلى أبي الفتاة ويخطبها منه، وقد اصطلحوا على أن يطلب أبو البنت مهلة للاستخارة، ومعناها الفحص عن أحوال الخطيب وأخلاقه، فإذا وجدوها حسنة، اتفقوا على المهر، وقرروا العقد الذي يكون عادة في دار أبي الفتاة المخطوبة. ولم يكن الخطيب يرى خطيبته، بل يكتفي بوصف قريباته لها، فيقلن له : عيونها كذا، ووجهها كذا، وطولها كذا، وعلى الوصف يتوكل الرجل على الله ويعقد العقد.

ويدعى الأهل والخلان من قبل الفريقين إلى حفلة العقد، ويوكل كل من الخطيبين أحد الأقربين من الأهل والمحارم، ويرسله مع شاهديه إلى دار الحفلة، وعند تكامل الجميع يعقد شيخ المحلة أو أحد الأساتذة الحاضرين العقد الشرعي، ويدعو

[1] مؤلف مجهول: تاريخ حوادث الشام ولبنان، أو تاريخ ميخايل الدمشقي ١٧٨٢ - ١٨٤١ /تحقيق أحمد غسان سبانو/ دار قتيبة– دمشق ١٩٨١ ص٣٢

للخطيبين بالرفاه والبنين. ثم تقدم المرطبات والحلويات ويهنئ النـاس ذوي العروسـين وينصرفون. والمهر قسمان: مقدم ومؤجل، فالمقدم يدفع عاجلا، والمؤجل يبقـى في ذمـة الزوج إلى حين الاقتضاء، كوفاة أو فراق ..إلخ

ويتبع ذلك تحضير الجهاز وتأثيث البيت والعرس. فالعروس حين تبلغ باب الـدار تستقبلها الخليلات بالزغاريد والأهازيج، وبعد أن تستريح قليلا وتصلح شـأنها وتضـع حليها تذهـب مـع لفيـف المدعوات ورفيقاتها وتسيباتها إلى بيوت المواشد فيـأكلن عشائهن، ثم يأتين بالعروس ويفتلنها حول البحـرة، وينشدن لهـا الزغـاريد الخاصـة بالتفتيلة ثم يجلسنها على مقعد مرتفع من الإيوان ليراها الجميع من كبير وصغير.. إلى أخر المراسم.

أما التلبيسة، فقد قضت العادة بأن يرتدي العريس ثياب عرسه في دار أحد أقربائه أو أصدقاء أبيه. ويدعى إلى التلبيسة الأهل والأصدقاء، ويجلب إليها المغنون، فيتغنـون ويتسامرون إلى أن يرتدي العريس ثيابه في غرفة خاصة بين أقرانه الشبان الذيـن كلمـا ارتدى العريس قطعة منها يهزجون له بأهازيج موضوعها المداعبة، ثم يأتي العريس إلى قاعة الجلوس، فيتقدم ويلثم أيدي أبيه والشيوخ الحاضرين، ويجلـس بينـهم متأدبـا، وينتظرون جميعا الخبر عن وصول العروس إلى دار العريس، وحينئـذ يحيـط بـالعريس اثنان أو أكثر من شيوخ العائلة والحي، ومن حولهم لفيف الرجـال والشـبان، وتحمـل أمامه المصابيح والمشاعل، ويلعب الشبان بالسيف والـترس وبالعصـا احتفـاء بـه. وهـذا الاحتفال يسمى (عراضة) وقد يأتون إليها بأصحاب المرافع الذيـن يضربـون بطبولهـم وينفخون بمزاميرهم أنغاما مهيجة تحميسا للاعبين، وحثا لهم على الدفاع والهجوم.

ولم تكن تخلو الأعراس من المشاكل، فإلى الثلاثينات من هـذا القرن كـان إذا تلكـأ العريس الذي يجتاز الحي عن الاستئذان، تعرض الركـب نتيجـة التـهاون، لخنـاجر وأحجار أهل الحـي يعتـدون عليـه، ويتحـول العـرس إلى خناقـة وشـجار. لهـذا كـان يستدرك ذلك في الغالب ويحسب حساب الخواطر.

كانت النسوة يتزيين ويجتمعن في بيت الزوجة، ثم يستقبلن العريس بالزغاليط على ضوء الشموع، فتقصده اثنتان من قريباته، ويجلسنه في مكان مرتفع وسط حفـل ليـس

فيه إلا النسوة فتتقدم كل امرأة منه، وتلصق الدراهم بين عينيه. ثم تخرج العروس وهي تضع على رأسها ما يسمى بـ (الشربوش) وهو غطاء يشبه الطربوش، وتقف إلى جانب الزوج الذي يبادر إلى رفع (الجلاية) عن وجهها، وهي (تتقصف وتتكسر) ثم تدور، وكلما دارت لصقَ الزوج ومن معه الدراهم على جبهتها وعلى خديها. ثم تذهب الماشطة بها إلى غرفة، وتخلع عنها ثيابها، وتضع عليها ثياب أخرى، وتلبسها عمامة كبيرة كعمامة القاضي، وتمسك سيفا مسلولا بيدها، فيأخذ زوجها السيف منها، ويضربها ببطنه ثلاث ضربات على رأسها علامة الخضوع. وفي نهاية المطاف، وعند توجه الزوجين إلى غرفتهما الخاصة، يجد أم العروس وقد حالت بينهما وبين الدخول، إلا أن يمرا من تحت رجليها كرمز للخضوع.

وبعد لاي، يستقر الزوجان في غرفتهما، تراقبهما النساء من كُوات أعدت لهذا الغرض، وتستمر المراقبة حتى الفجر، فإن لم يسمعن لهما صوتاً طرقن الباب عليهما (وحركن عزمهما) وقد علمْن الزوجة – مسبقاً – الممانعة، وحرضنها على (عدم المضاجعة) و (ألبسنها سراويل أحكمن عقدها وربطها) ولا يغادرن أماكنهما إلا بعد نجاح الزواج والتيقن من عفاف الزوجة[1].

أما الموت فلابد منه لكل حي، أي أن الحياة مصيرها إلى الفناء حتماً، وبين هذا وذاك ترى الإنسان غائصاً في عجلة الغفلة، تائهاً في فيافي هذه المرحلة يفعل ما يدري به أو لا يدري، وبينما هو يحاول أن يزحزح الجبال بقوته، لا يستطيع مقاومة بعوضة تدمي مقلته. إذن الموت واجب على كل إنسان، فإذا تم ذلك يكون المأتم، وله عادات في الشام غريبة متسلسلة من أيام الجاهلية لم يمحها كر الأيام.

منذ الوفاة تصيح النسوة بالبكاء والعويل، ثم تفد عليهن النساء من الأهل والأقارب باكيات نادبات أيضاً. وفي خلال الغسل يصمتن قليلاً، ثم يعدن الكرة عند خروج الجنازة من الدار، ثم يرتدين السواد ويدخلن في دور الحداد. ويرسل الطعام إلى بيت

---

[1] عن مخطوط (نسمات الأسحار) لعلوان الحموي أورده أكرم حسن العلبي في كتابه: دمشق في عصر المماليك مصدر سابق ص١١٣

الميت يوم الوفاة لأن أهله يكونون في شغل شاغل عن تدارك الطعام لأنفسهم، فتأتيهم الموائد من لدى الأهل والأقارب ثلاثة أيام متتالية، وكل من يروم إرسال مائدة يخبر بها ذوي الميت قبل يوم لئلا يكون غيره سبقه.

ويجلب الحفاظ، منذ الوفاة إلى الدار، فيأخذون بتلاوة أي القرآن الكريم فوق رأس الميت إلى أن يسار به إلى المقبرة، حيث يقوم هناك أيضا حفاظين آخرون ثلاثة أيام بلياليها. ويأتي غيرهم إلى الدار ويختمون كل يوم من أيام المأتم الثلاثة ختمة بدورهم ويهبون ثوابها إلى روح الميت ويسألون الله له عفوا ومغفرة. وفي كل ليلة من ليالي المأتم الثلاثة التي تبدأ من يوم الوفاة يوزع الطعام على الفقراء والمساكين الذين يأتون إلى باب الدار بهذا القصد. وفي أول خميس يلي يوم الموت إما أن تكون الختمة في دار كالتي سبقتها وإما أن تكون تهليلة على الشاكلة التي وردت معنا.

وكان خبر الوفاة يعلن للناس في الغالب من خلال المآذن ويخبر بها الأهل والأصدقاء شفاهيا أو تحريريا إلى أن حلت (ورقة النعوة) لاحقا.

وبعد الغسل والتجهيز الشرعيين، يوضع الميت بعد التكفين في نعش خشبي، وتسبل عليه قطعة من الشال. وإذا كان ذكرا توضع عمامته أو طربوشه عند محل الرأس، وإذا كان من ذوي الأنساب أو من رجال العلم ومشايخ الطرق يوضع طيلسان أخضر على رأس النعش محل العمامة أو الطربوش. وإذا كانت امرأة توضع ستائر منمقة مكان الرأس، وربما أضيف إليها شيء من الزهور. ويكون لفيف من الرجال الأقربين والمحبين قد تجمعوا في دار مجاورة لمواساة أهل الميت، فلما تخرج الجنازة من الدار محمولة على رؤوس الحاملين يتيمونها. ويحف بها الرجال الطرق وهم يذكرون الحي الباقي ويضرعون إليه سبحانه وتعالى بالرحمة والمغفرة. ويسير المؤذنون أمام النعش يتناوبون الآذان والاذكار بأنغام محزنة. وهكذا إلى أن تصل الجنازة إلى المصلى أو إلى المسجد المقصود، فتقام عليها الصلاة الشرعية، ثم يسار بها إلى المقبرة التي تكون أعدت من قبل، فيوارون الميت ترابه، وعند الدفن يقيم المؤذنون الآذان طردا للشياطين عن القبر، ثم يلقنه الشاهدتين أحد العلماء الحاضرين، وبعد التلقين يقف ذوو الميت على مقربة من القبر ويتقبلون التعازي من الجمهور الذي رافق الجنازة

وشيعها إلى المقبرة، وفي غضون ذلك يصيح أحد المؤذنين مخبراً بأن الصباحية تكون في جامع معين.

ويقصد بالصباحية اجتماع القوم، وجلهم من أهل الميت وذوي قرباه في أحد المساجد القريبة من داره عقيب صلاة الصبح، حيث يوزع عليهم خدمة الجامع أجزاء القرآن الكريم، فيتلو كل منهم كل ما تيسر له منها، ويتلو أيضاً الحفظة الحسنو الأصوات الذين يستحضرون من قبل ختمة على وحدة، ويهدون جميعاً ثواب ما قرأوه إلى روح الميت. ثم يقوم ابنه أو أحد المقربين منه، ويقف قريباً من باب المسجد ويتقبل التعزية من الحاضرين الذين يأخذون بعدها بالانصراف. تدوم الصباحية ثلاثة أيام متوالية، أولها صباح اليوم الذي يلي يوم خروج الجنازة، وكانت تقام صباحاً حسب تسميتها. وفي شهر رمضان فقط تجعل ليلاً عقب صلاة التراويح لتعذر القيام باكراً في حالة الصوم، ثم أهملت في الصباح بتاتاً، وأمست لا تقام إلا في المساء في جميع الأشهر ولا زال اسم الصباحية متداولاً.

إضافة إلى صباحية الجامع تقام صباحية ثانية لنفس الميت فوق قبره، وتحت الخيمة التي تنصب لأجلها، حيث يقوم الحفاظ ثلاثة أيام بلياليها فوق القبر كما قدمنا، ويذهب إليها ذوو الميت عقب انقضاء صباحية الجامع.

وهناك العصرية للنساء دون الرجال وهي تدوم ثلاثة أيام متتالية ثم تعاد في أول خميس يأتي بعد هذه الأيام. كما أنه في الليلة التي تقابل ليلة الوفاة في آخر العام، تقام من قبل البعض تهليلة في دار الميت أو في دار أحد مشايخ الطرق، يتلى فيها أي القرآن الكريم، وأحزاب وأوراد الطريقة المنسوب إليها الميت أو الشيخ، ثم تقام حلقة الذكر والتهليل تنشد في غضونها الأناشيد المأثورة وتقدم الأدعية.

وفي هذه المناسبة يطبخون القوامة يطعمونها للحاضرين والوافدين، ويوزعون منها على الفقراء والمساكين الذين يهرعون خصيصاً إلى دار التهليلة لأجلها، ثم يرسلون منها أطباقاً إلى دور الأهل والأقارب.

أما عن القبور فقد اقتبس المسلمون بعض عادات من جاورهم من الأمم، ويسعون جهدهم لتزيين القبور إظهاراً لكرامة الرجل، فيشيدون على القبور صروحاً، ويضعون

عليها في أيام المواسم باقات الزهور والرياحين، ويزرعون في مطعمة القبر نباتا أخضر يطول أمده دون أن يجف[1].

وإذا كانت الأتاوات تفرض في الأفراح ففي جنازة الميت كان يجري ما يشبه ذلك.

كنت ترى في جنازة الميت عددا من الزعران الأشداء، يفرضون الأتاوات بحسب مركز وثروة المتوفي وأهله. وقد يمتنعون عن إنزال الجثة في القبر قبل أن يرضيهم أهل المتوفي الذين يخافون فضيحة مجلجلة علنية.

وربما استعار أهل المتوفي من الأقارب والجيران كمية من المال أو المجوهرات، لتوضع في الصرة، إذا كان تقدير الأهل بأن المبلغ غير كاف لسداد إهمال المتوفي لصلاته، ولتكون صفقة العفو والغفران مقبولة من دون غش أو تدليس. ويقول حامل الصرة بحرص بخوف أن يختطفها منه الجالس أمامه ((أقبل صدقة عن روح فلان المتوفي وادعو له بالمغفرة عن السهو والإهمال عن أداء الصلاة))، فيجيب الجالس دون أن يلمس الصرة بقبول الصدقة الكاذبة، وبالدعاء للمتوفي بالرحمة، ويردها من دون مساسها قائلا: ((قبلتها صدقة لخلاص فلان وأردها إليك شاكرا)) وينتقل حامل الصرة إلى الذي يجلس بعده، وتتكرر العبارات والرد يتسارع حتى ينتهي من الحضور. ويرافق حامل الصرة اثنان من أزلام أهل البيت يحملان عصيا غليظة، احتياطا لكل مفاجأة غير مطمئنة[2].

وفي بدايات هذا القرن كان في دمشق جمعية للشحاذين، لها شيخ حرفة وجاويش ودفاتر لضبط أسماء الشحاذين في الشام من نساء ورجال. وكان الجميع يطيعون الشيخ ولا يخرج أحدهم عن إرادته، وكان للشيخ زبانية لتأديب المخالفين من زعران أهل هذه الحرفة، الذين كان بينهم أغنياء حقيقيون.

إضافة إلى نشأة الشامي بين مولده ووفاته وما يرافق حياته من مراسم خاصة بشؤون الخطبة والزواج وكل ما تعلق بالأفراح والأتراح أيضا، فقد اعتاد الشوام على إقامة

---

[1] ما رويناه عن الزواج والممات لدى الشوام اقتبسنا بعضه من كتاب عبد العزيز العظمة : مرآة الشام – تاريخ دمشق وأهلها منشورات رياض الريس للكتب والنشر – لندن (دون تاريخ).

[2] د. بشير العظمة : جيل الهزيمة بين الوحدة والانفصال مصدر سابق ص٤٥

حفلات خاصة بالختان وفي المواسم. كما كانت تشهد بعض ساحات الشام أعمال الفروسية وسباق الخيل مع التشهير وتنفيذ التوسيط والشنق والصلب والإعدامات وسط مظاهر مزدحمة في كثير من الأحيان خاصة في منطقة سوق الخيل.

إن الحديث عن نشأة الشامي يطول ويطول، فعنوان كهذا يقتضيه كتاب، حسبنا أن نعرف أن أهل الشام كانوا يهتمون بطعامهم، وشهرة المطبخ الشامي غنية عن التعريف، وكانوا يرسلون الأطعمة إلى الأفران لتطبخ وتحمص، وكان قوام الطعام لديهم يعتمد مبدأ التغميس، وقد أكثروا من طبخ الثريد وأكلوا جميعاً من وعاء واحد، وغالباً ما فعلوا ذلك بأيديهم، وكانوا لا يهتمون بالأسماك.

والحمام في حياة الشامي له مكانة خاصة، فدمشق اشتهرت بحماماتها التي تولت دوراً اجتماعياً كبيراً، أبعد من أعمال النظافة والطهارة والاستشفاء، وكان العمل بالحمام بالتناوب بين الرجال والنساء ليلاً ونهاراً، فيه التقى الناس بلا كلفة فتحدثوا وتسامروا، وإلى الحمام كان يدخل العريس أو العروسة قبل الزواج وبعده، وغالباً ما حملت النساء إلى الحمام الأطعمة وأدوات الطرب والغناء، فقد كانت ساحة الحمام تتحول إلى حلبة للرقص وعرض الجمال، لذلك اعتاد الرجال الذين رغبوا في الزواج على إرسال نساء تخصصن في أعمال الوصف.

والشامي الأصيل لا يمشي مع زوجته في الطريق، وفي حارته خاصة.. إنه يتقدم زوجته، يمشي مشية الزكرتية. وكانت المرأة لا ترفع صوتها من وراء الباب، وإن رفعته أنبت، وإن كشفت عن وجهها في الطريق زجرها حتى الغريب وقال لها (أرخي منديلك).

وأذكر في حارتي أنني حين كنت صغيراً كنت اتهيب أن أمر بمصلبة الحارة تهيباً من كبار الحي الذين يجلسون على كراسي صغيرة ويا ويلك إذا مررت أكثر من مرة بجانبهم. وتبويس الأيدي وإطاعة الآباء والأمهات من المقدسات. وفي ذلك نرى علاقات هرمية راسخة في الأسرة الشامية بسبب عدم استقلال الفرد عن أسرته.

أما البيت الشامي فهو بيت الأسرة كلها، حيث جميع الأفراد يأكلون مع بعضهم بعضاً، ويجهز الطعام في مطبخ واحد من قبل نساء المنزل. وكانت كبيرة الأسرة، من

جده أو أم أو عمة ، هي التي تدير ذلك المنزل ، فتوزع العمل على نسائه بحيث يخص كل زوجة ابن أو أخت عمل يوم أو أسبوع بشكل دوري ، أو عملا معينا بشكل دائم كالطبخ والمسح والكنس. هذا إلى جانب اختصاص كل أسرة صغيرة في نطاق الأسرة الكبيرة بتنظيف جناحها الخاص. ويساعد نساء الأسرة في أعمال تدبير المنزل احياء الاماء ولو أنهن لم يكن متوفرات (مثل الحال لدى الأسرة القاهرية) إلا لدى البيوتات الغنية والأرستقراطية. وينفق على هذه الأسرة في العادة كبير الأسرة وبخاصة إذا كان أولاده هم الذين يعملون له في الحقل أو المتجر. فهم يقدمون عملهم ونتائجهم إليه وهو يقوم بالإنفاق ، ويخصص لكل واحد منهم (خرجية جيب) أي بعض المال لمصروفه الخاص.

وقد كان الأب يتمتع باحترام كبير من جميع أفراد الأسرة، وكان له هيبته الخاصة وسلطته. وكان جميع الأبناء حريصين على رضاه إذ أن أكبر خطب يمكن أن يصيب الابن هو غضب الوالد عليه. وتماثل سلطة الأب سلطة الأم، فعلى جميع الأولاد المتزوجين وغير المتزوجين تقديم فروض الطاعة والولاء لأمهم بتقبيل يدها كل صباح ، وإطاعة أوامرها ونواهيها وإخضاع زوجاتهم لها. فهي صاحبة الكلمة المسموعة في البيت إذا لم يكن لها حماة فيه وهي التي تأمر وتدير وتنظم وتحل الخصومات بين زوجات أولادها.

وإذا كان من العسير أن يضم البيت جميع أفراد الأسرة المترابطين دمويا فإنهم في الواقع كانوا يسكنون حيا واحدا في بيوتات متقاربة. وكانت الرابطة العائلية الموحدة لا تقوم فقط وأفراد الأسرة أحياء ، وإنما الالتصاق الأسري كان يتسلسل إلى ما بعد الموت فكل العائلات المتوسطة والكبرى وحتى الصغرى أحيانا لها مدافنها وتربتها الخاصة أو قبورها المتجاورة.

وعندما يتوفى كبير الأسرة فإن الابن الأكبر يحل مكانه. ويمكن في هذه الحالة للأسرة أن يتفرق أفرادها كل في بيت خاص ، ويمكن أن يعيش الأخوة مع بعضهم

بعضا بخاصة إذا كانت الأم لا تزال على قيد الحياة[1].

إن التربية المبكرة في الطفولة تجعل هذه القواعد جزءا لا يتجزأ من شخصية كل عضو من أعضاء المجتمع. وتعتمد بالطبع، الطريقة التي نأتي أفعالنا بها، أحيانا، على قواعد السلوك التي استوعبناها في طفولتنا.

أما حياة اللهو في الشام فقد كانت متنوعة منها (قره كوز، وكان في أوائل القرن الحاضر من أشد العوامل تأثيرا في تهذيب الأخلاق وتقويمها، بما يلقيه أستاذ هذا الفن المشهور بالشام علي بن جبير على ألسن الخيالات من المواعظ الأخلاقية، بعبارات ملؤها انتقاد (تفعل في قلب أشد الناس بلادة، وكان يصور في كلامه العادات السيئة المتفشية في عصره، ويظهرها في قالب ينفر الناس منها، ويصور ظلم الحكام وأصحاب النفوذ وأغلاطهم، في صور تقد لطيف، وكان يحترمه علية القوم[2]). كما كان ذلك من حياة لهو وخلافه، حياة الملاهي والألعاب البهلوانية، فقد حضر إلى الشام سنة ١٨٣٨ خمسة أشخاص أجانب وأخذوا يقومون بألعاب بهلوانية وذلك في جنينة الأفندي في باب توما بعد أن استأجروها لمدة ثلاثة أشهر وجعلوا منها ثلاث طبقات من الخشب لأجل جلوس الناس وتركوا الوسط خال لأجل اللعب، وكانت حفلاتهم تقام يومين لأجل الرجال ويوم لأجل الحريم (ويوم الذي يلعبوا يلصقوا أوراق في جميع أسواق البلدة في المصلبات في صفة اللعب الذي مرادهم يلعبوه ويكتبوا ورقة صغيرة يلصقوها جانب التصاوير مكتوب فيها بخط مشق أعلام إلى أهالي دمشق إن الفرجة على البهلوان في جنينة الأفندي الساعة الثامنة من النهار الجالس يعطي خمسة غروش والواقف غرشين، فتتوجه الناس تتفرج وجمعوا من البلد مبلغ ولكن اللعب الذي يلعبوه ونظرا لصورة اللعب الذي مصور في الورقة التي يلصقونها في شوارع البلد شيء مثل السيما لأن البهلوان منهم يقف على ظهر الحصان رجله الواحدة على ظهر الحصان والثانية رافعها إلى الخلا ويديه واحدة ماسك فيها رمح والثانية سيف

---

[1] د. ليلى الصباغ : المجتمع العربي السوري في مطلع العهد العثماني وزارة الثقافة والإرشاد القومي – دمشق ١٩٧٣ ص١٤٦

[2] محمود كرد علي : خطط الشام الجزء السادس مكتبة النوري – دمشق ١٩٨٣

والحصان عمال يركد فيه بالساحة ويفتل مثل الدولاب).

لعبة ثانية: يحضروا اثنين يحملوا طرابيز كل واحد من ناح علـى رؤوسـهم ويكـون وسط الطرابيزا مليان عرق فينفر البهلوان يقلب ثقلـه مـن فـوق الطرابـيزا يـأخذ كـأس العرق يشربه ويرجعه إلى الطرابيزا.

لعبة ثالثة: يجيب البهلوان راسين خيل ويوضع كل رجل من رجليه على حصـان ويركدوا راسين الخيل سوا بجانب بعضهم ورجليه عليهم وهم راكضـين يصـير يقـوص نار دائمة يدك ويفرغ.

لعبة رابعة: يجيب جسر طوله نحو عشرة أذرع وغلظه مثل مطواية الحائك يرفعـه أول الحال يوقفه على صدره والثاني يرفعه يوقفه على سنه ويصير يصفق بيديه.

وينصب حبل من جلد ويلعب عليه أشكالا وألوان وعلى الخيل يلعب أشكال وألوان حتى شعبت عقول الناس ولكن جميع طوائف البلد تفرجت الذي يكـون حالـه مقتدر لأن الفرجة غالية ما عدا طائفة الروم ما أحد تفرج عنهم صار عليهم توصي في الكنيسة أولا من غلاوة الفرجة ثانيـا علـى وصـف الفرجـة لئـلا يكـون شـيء مشبوه وتشعبت (تحيرت) عقول الناس[1]).

وفي جانب آخر نرى أن حياة اللهو في الشـام حافلـة ومتنوعـة، حيـث كـان فيـها الكثير من (المغاني) اللواتي يحترفن الغناء والرقص، وكان معظمهن من اليـهوديات، ومن أشهر مغنيـات القرن العشـرين كـانت (رحلـو الـترك) و (رحلـو سـلطانه)[*]، و(بنات شطاح) و(نظيره عنبه) و(بدرية مواس) و(بنات منكـو: حسـيبة، مريـم، روحينا، طيره، شفيقة، سمحة، حسيبة اتشي) وهن جوقة كاملة كـن يقمـن بـأفراح دمشق من أعراس وسهرات ويستأثرن بالأفراح الكبيرة وقلمـا مـر عـرس لوجيـه شـامي دون أن يحيينه، كما كانت (صلحة الأبيض) وغنواتـها مـن أرقـى الشـام، حتـى أن

---

[1] مؤلف مجهول: مذكرات تاريخية عن حملة ابراهيم باشا على سوريا تحقيق أحمد غسان سـبانو دار قتيبـة-دمشـق ص١٠٤.

وقد آثرنا أن ننقل الكلام بنصه كما كتب باللهجة العامية التي اختلفت بعض مخارجها.

[*] الأرجح أن كلمة رحلو هي تصغير لكلمة راحيل أو راشيل.

أحدهم كان ينام على عتبة بابها حتى الصباح، هذا إذا لم تأذن له بالدخول إلى دارها.

كما كان من المغنيات المسلمات (رسمية جمجمة)، وكانت كفيفة البصر تضرب بالعود ولا تحضر إلا حفلات النساء، ومنهن أيضا بنات (علي عمك: فهمية ضاربة القانون، وشقيقاتها اللواتي كن يضحكن الحضور)، وبنت (أبو قفة) وهي من الضاربات على القرزان.

لقد ذكرنا هذه الأسماء لأن الأبناء والأجداد قد شاهدوا نمر بعض من هؤلاء الفنانات وكان لهن دور مهم في حياة اللهو والغناء والطرب والسهر.

ويتضح لنا أن التقاليد في نشأة الشامي التي كانت تدفع الحياة الاجتماعية في سيرها لم تكن قوانين مكتوبة، وإنما كانت إرادة مشتركة. وقد استطاعت هذه الإرادة مقاومة الفساد والانحلال إلى الخمسينات من القرن العشرين، وركزت القيم الاجتماعية في نطاق تلك الجماعات التي تكون الشعب.

ولا يمكن لنا أن نغفل ما كان لموسم الحج من انعكاس على الحياة الاجتماعية للشامي، فعدا ما كان لهذا الموسم من رموز دينية وتنشيط تجاري لهذه المدينة، فقد كان له مراسم واجراءات، حيث يتأهب الباشا للخروج إلى الحج قبل حلول موسمه بنحو ثلاثة أشهر، ويبدأ هذا التأهب بالخروج (للدورة)، وهي جولة تفتيشية يقوم بها الباشا وبعض جنده في جهات نابلس وعجلون ويستهدف بها أمرين:

أولا : جمع مال الدولة من سكان المناطق الجنوبية من ولايته، وهي المناطق التي يحكم فيها أصحاب العصبيات من شيوخ البلاد وزعماء العشائر. وذلك ليستعين بهذه الأموال في إعداد قافلة الحج والمحمل. وكانت لنابلس وبيت لحم والخليل شهرة في الخروج على الدولة والامتناع عن دفع أموالها.

ثانيا : إظهار سطوة الدولة في هذه الجهات التي ستمر بالقرب منها بعد قليل قافلة الحج والمحمل في طريقها إلى بيت الله الحرام.

وقد تبارى المؤرخون في وصف إجراءات مراسم الحج، ويمكن الرجوع إلى كتاب (حوادث دمشق اليومية) ففيه الشرح المسهب بهذا الخصوص.

كما لا يفوتنا هنا سوى أن نذكر حادثة تختص بالحج وهي انه (في ليلة ١٦ صفر

سنة ١١٧١ هجرية أتت أخبار السوء بأن الحج انتـهبت جميعـه نهبـة قعـدان الفـائز شيخ عرب بني صخر ومعه بعض عربان لأن الحجاج لما وصلوا إلى قلعة تبوك ما قدروا يفوتوا لأن بلغهم أن العرب المذكورين رابطين في الطريق فقعدوا في تبوك اثنين وعشرين يوما محاصرين. وصار عليهم غلا شديد وأكلوا لحم الجمال من عدم القوت وما عـرف الباشا يرضي خاطر العرب ويفوت بل بجهله حمل ومشـى. ولما قـرب إلى ذات حـاج كبسته العرب وقتل عالم لا يعد من العسـكر والحجـاج وقـوى العـرب ونـهبوا الحـج جميعه وأخذوا المحمل وهرب الباشا برأسه وعاد إلى قلعة تبوك مع ثـلاث أنفـار فقـط وراح هذا العالم والغنائم جميعها نهبا بيد العرب في صفر سنة ١١٧١ ومات وقتل عـدد لا يحصى وهفى جميعه وما وصل إلى دمشق إلا القليل. فلمـا وصـل الخـبر المذكـور إلى الشام من بعض أناس هربـوا مـن أول الحـرب ووصلـوا سـالمين أخـذ يتواصـل حضـور المسلمين بعدهم إلى دمشق لايسين الجيش وحينئذ صار الحـزن العظيـم بدمشـق والبكـا والصراخ والخوف من داخل وخارج وفي الدروب فلا تسأل عما صار وقد لبست دمشـق ثياب وتبرقعت ببرقع الذل [1]).

أما الآن فإن ما يرافق موسم الحـج كـاد يتلاشـى بعـد أن أصبحـت الطـائرات هـي وسيلة النقل ولم تعد هناك مراسم واحتفالات تقام بهذه المناسبة، سوى أنه حين يعود الحاج من حجته تزين على باب داره زينة لمبات الكهرباء تعبيرا عن رجوع أحد أفراد البيت من الحج.

والشام فقدت الكثير من موسم كموسم الحج، كان مناسبة متعددة الاتجاهات تصب كلها لصالح سكان الشام.

إن التغير الاجتماعي الذي حصل على نشأة الشـامي لـه مدلـولات كبـيرة، فحـين يتغير في المجتمع أي جانب هام، كما حدث عندما حل نظام المصانع محـل الحرفيـة اليدوية ، والشركات بدلا من الاتجار الفردي، فإن مثل هذا التغير أدى إلى اضطراب في

---

[1] ميخائيل بريك (الخوري الدمشقي) : تاريخ دمشق ١٧٢٠ - ١٧٨٢ تحقيق أحمد غسان سبانو دار قتيبة - دمشق ١٩٨٢ ص٥٨

الطبائع الاجتماعية للناس، ولم يعد التكوين القديم للطباع مناسبا للمجتمع البديل مما زاد من شعور الإنسان بالاغتراب واليأس.

وفي الفترة الانتقالية التي عاناها الشامي أصبح ضحية لجميع أنواع المزاعم والادعاءات التي هيأت له ملاذا من الشعور بالوحدة. وفي غمرة هذه المراجعة عادت فكرة العودة إلى القديم، عودة المجتمع الذي يرتبط فيه الإنسان بالإنسان برباط المحبة. وفيه تمتد جذور الأخوة والتكاتف، ويتيح للإنسان التعامل مع الطبيعة بالخلق لا بالتدمير، ويكتسب فيه كل فرد شعورا بذاته على أنها ذات قيمة وفعالية، وليس عن طريق الخضوع والامتثال، مجتمع يوجد فيه نظام للتوجيه الروحي لا يحتاج الإنسان فيه إلى تحريف الواقع.

صورة المرأة الشامية

الرسم الخارجي:

صورة المرأة الشامية إلى منتصف القرن العشرين يمكن رسمها كالتالي:

كانت سيدات الشام ينقسمن من حيث المظهر الخارجي إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول سافرات كأحسن ما تكون السيدة الأوروبية أناقة ورشاقة.

القسم الثاني محجبات بالمنديل أو البيشة، وهو حجاب شفاف على الوجه الشامي الجميل الوردي اللون، وهؤلاء يرتدين ملابس الأوربيات من حيث الأبهة والتفصيل.

القسم الثالث يرتدي (الحبره) ويضع على الوجه (دوبل) منديل أو بيشة، أي أنهن لا يكتفين بخمار واحد وإنما يضعن طبقتين سميكتين من الحجاب الأسود الثقيل الظل.

في شهر أيار من عام ١٩٤٤ جرت حادثة في الشام أقامت الدنيا وأقعدتها، وشغلت الحكومة والبرلمان والشعب، فقد حدث أن أحد المشايخ حرض الأهالي ضد السفور فتألفت مظاهرة من العامة تنادي كلها بصوت واحد (دين محمد..) فيرد عليهم الباقون بقولهم (.. دين السيف). وأنت تعلم أن المؤرخين المحدثين أثبتوا أن دين محمد (صلعم) كان دين الحق والحرية والإخاء.

أخذت هذه المظاهرة طريقها إلى إحدى دور السينما حيث كان يعرض أحد الأفلام في حفلة خاصة بالجنس الناعم دون غيره، كما جرت بذلك العادة من تخصيص بعض الأيام لبنات حواء، من غير أن يدخل بينهن رجل أو شاب..!

وأراد المتظاهرون الهجوم على السيدات لإخراجهن من السينما وإعطائهن درسا في الأدب والاحتشام!

وهنا طير الخبر للحكومة، فأوفدت الشرطة وحدث التحام بين الفريقين، وأطلقت الشرطة الرصاص على المتظاهرين.. وقتل اثنان من المتظاهرين، وأغلقت المحال التجارية بأكملها أربعة أيام، وساد المدينة هدوء عجيب.

أما الرأي العام (كما يقول الأستاذ محمود الغزاوي، وكان رئيس بعثة مصرية أوفدت إلى دمشق عام ١٩٤٤ للتدريس في الكلية العلمية الوطنية) فقد كان ضد تلك الحركة (الرجعية) التي عبر عنها رئيس الوزراء في سورية بقوله: (إنها انتهاك للحرية الشخصية، إن الحكومة عازمة على قمع تلك الحركة بكافة الوسائل ومختلف السبل). وقد استطاعت الحكومة فعلا أن تقضي على هذه الأزمة التي شغلت الأذهان أربعة أيام! واضطرت كثير من السيدات المسلمات إلى الإعتكاف بالمنزل، وكانت الوسيلة الوحيدة للخروج منه أن تركب السيدات عربة (الحنطور) أو (التكسي) خوفا على فستانها الأنيق من أن يرشها (الرجعيون) بالحبر الأسود والأحمر، أو المياه القذرة وقشر البرتقال بل والحجارة[١].

وأدت تلك الحركة إلى نتيجة عكسية، فكثر السفور وأصرت كثيرات من السيدات على تحدي أنصار القديم. وإلى جانب هؤلاء السافرات كان يوجد عدد ليس بالقليل من الفتيات المحجبات، وحجتهن هي أن الحجاب يكسب المرأة جمالا!

وأثناء (الثورة) على النساء السافرات التي ذكرناها، فقد رأى هذا الأستاذ وهو يسير في شوارع الشام عام ١٩٤٤ عددا ليس بالقليل من الفتيات من سن ٨ و٩ و١٠ سنوات يلبسن (الحبرة) و(البيشة) الثقيلة، كما شاهد بعض المدارس الإسلامية الخاصة تشرك الصبي إلى جانب البنت في كرسي التعليم الابتدائي، وتقوم معلمات بالتدريس للجنسين معا إلى سن الحادية عشرة والثانية عشرة، وهو مبدأ كان حديثا لهذه المنطقة[٢].

وسبق أمهات وجدات هؤلاء النسوة عند خروجهن من دورهن أن كن يأززن بمآزر

---

[١] محمود الغزاوي : عندما ضرب الرجعيون النساء السافرات بالطوب مجلة الاثنين والدنيا - القاهرة العدد ٥٢٣ ١٩ يونيه ١٩٤٤ ص٣٣

[٢] محمود الغزاوي : نفس المصدر ص٣٣

بيضاء تسدل على وجه القدم، وكن يسترن وجوههن ببراقع (مناديل) ملونة لا يرى من ورائها الناظر شيئاً تعلوهن الحشمة والوقار، ولا يجرؤ أحد على الدنو منهن ولو كان من ذوي القربى، لأن تكلم الرجل مع المرأة في الأسواق كان يعد من سوء السلوك.

والمخاض الذي خاضته حركة رفع الحجاب من قبل بعض النسوة أخذ وقتاً طويلاً، فقد كان الازار يؤلف من قطعة واحدة من النسيج القطني، تقصه السيدة بنفسها من وسطه طولاً، وتجعله قطعتين تخيطهما ببعضهما عرضاً، فيغدو إزاراً لستر المرأة. ثم بطل الأزار الأبيض، وأخذت النسوة يأزرن بالملاية الصفراء المصنوعة من القطن والحرير، والبعض منهن استعمل الملاية الحريرية الملونة والمقلمة، وكلها كانت من مصنوعات دمشق، ثم أبطلت الملاية الشامية واستعيض عنها بالملاية البغدادية والمصرية، وبعد ذلك أهملت الملاية بتاتاً، وراجت سوق الحبير الأسود الذي هو من مصنوعات الغرب. وكانت الحبرة في بادئ ظهورها تجعل طويلة تصلح للتستر، وما لبثت أن قصرت وضاقت مع الأيام حتى أصبحت أقصر من آمال الرجال، وفي طبيعة آلامهم[1] لا تتجاوز الركبة طولا ولم يعد في الإمكان التستر معها لضيقها، فالعنق والثديان والمعصمان والساقان بارزة من خلالها، معروضة لكل راء، لا يمنعها حياء ولا نخوة الرجل.

وأحيانا كانت الملاءة تستغل وسيلة للتخفي والتنكر للقاء العشيق أو إلقاء نظرة عليه في دكانه.

على أن رياح التغير والتجدد التي اجتاحت المنطقة مع زوال الحكم العثماني ومقدم الاستعمار الفرنسي غير بعض الشيء من الصورة الظاهرية للمرأة الشامية، فازدادت النسوة في التبرج حتى خلع بعضهن الحبرة واستعاض عنها بالمعطف المختلف الألوان، وضعن فوقه على رؤوسهن قطعة من النسيج الرقيق يسدلنها على وجوههن مقام

[1] الوصف هو لعبد العزيز العظمة في كتابه : مرآة الشام – تاريخ دمشق وأهلها منشورات رياض الريس للكتب والنشر لندن (دون تاريخ) ص٧٥ مصدر سابق.

البرقع، ووجودها وعدمها سواء، ثم أخذ البعض يتدرج حتى خلع الحبرة بالمرة، ويبرزن إلى الأسواق سافرات بملابس الزينة وعلى رؤوسهن خمر رقيقة من الحرير يحاولن أن يسترن بها شعورهن.

ولعل ذلك كان استجابة للدعوى التي أقيمت في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي في مصر من قبل الشيخ محمد عبده وقاسم أمين وغيرهما بخصوص تحرر المرأة وإزالة الحجاب، وهذا ما حفز الكثيرين مما استنكر خلع حجاب المرأة، وهو ما نودي به في الثلاثينات، يثورون ويرعدون وينادون بالويل والثبور داعين إلى إعادة الحجاب إلى ما كان عليه، بعد أن أخذت المرأة تخلع الحجاب وتتمتع بنعمة السفور التي تعدها من لوازم التمدن.

وبين معارض ومحبذ للحجاب كان تدخل الشيخ هاشم الخطيب في الموضوع حيث أخذ يوعظ الناس ويحث النسوة على التستر المشروع ويحبب إليهن الازار الأبيض الذي كن يستعملنه فيما سبق، ويشبههن (بطيور الجنة)، وقد أقبلت عليه الكثيرات، وشرعن يأزرن بالمآزر البيضاء ويضعن على وجوههن الخمر (المناديل) ورعا وتقوى.

وقد أثار تدخل الشيخ في هذا الشأن عبد العزيز العظمة الذي كان يدون في كتابه ذلك منتقدا مداخلة الشيخ هاشم في أمور السياسة، وتزلفه لذوي الرياسة، مما يضيع عليه أعماله الصالحة، طالبا منه العمل المبني على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

إذا كان ما ذكرناه ، كان لصورة المرأة الشامية من خلال الشاهد العياني الذي هو المظهر الخارجي لها والذي كان يحجبه البرقع أو التسميات الأخرى، فإن هذه المعركة لا زالت مستمرة، وتنحصر حينا وتمتد وقتا ما على حسب الظروف السياسية، بالاستناد إلى ما قاله تعالى (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن) وقال أيضا (وإذا سألتموهن فسئولهن من وراء الحجاب) وقال أيضا (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما

---

[1] عبد العزيز العظمة : مرآة الشام مصدر سابق ص٧٥

ظهر منها. وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولهن أو آبائهن). وقال أيضا (وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى) إلى غير ذلك من الأوامر والنواهي.

ويذهب الشيخ عبد القادر المغربي إلى أن الحجاب الإسلامي إنما هو أثر من آثار أرستقراطية المرأة وملكيتها في الإسلام، وليس هو أثر من آثار احتقارها او عبوديتها[1].

ويمكن لنا أن نضع تفسيرات نفسية واجتماعية لظاهرة الحجاب من أن المرأة المحجبة تصبح ملكا خاصا لرجلها وحده، حتى بالنسبة إلى أعين الآخرين ونظراتهم، التي هي في المجتمعات الشرقية نظرات جائعة في أغلب الأحيان. والحجاب يضفي على المرأة (ضمانة) ترضي غرور الرجل الشامي وتهدئ من مخاوفه الدائمة الأزلية في الجنس الأخر.

إن المرأة التي ورثت تاريخاً طويلاً من القهر والاستعباد الرجسولي، يكون الحجاب لها وسيلة لتأكيد نقائها، وهو بالنسبة إلى الفتاة قبل الزواج (ورقة ضمان) تشجع الراغب في الزواج وتطمئنه، وبالنسبة إلى المتزوجة وسيلة لتحقيق تلك الازدواجية التي قد تكون أحياناً ذات نتائج مدمرة، أي أن تكون المرأة قدّيسة في أعين الآخرين، وتتحول مع زوجها إلى امرأة فائضة بالأنوثة، حتى تعوّض له خشونة المظهر الخارجي، وتثبت له أنها لا زالت المرأة القادرة على تلبية احتياجاته العاطفية والحسية، وعليها أن تبحث عن الصيغة التي تتيح لها التوفيق بين هذين النقيضين[2].

وبالإجمال، فالمرأة الشامية تحب لتتزوج، وتتزوج لتلد وتصبح أماً، ومتى أصبحت أماً احتملت كل شيء في سبيل أولادها وفاخرت وازدهرت بسلطان زوجها عليها يقيناً أن هذا السلطان يعزز صلة الزواج بالأسرة ويكفل حياتها وتوطدها.

والشامية في بيتها مخلصة جادة عاملة، ولكن النظام ينقصها، النظام والتعقل. فهي تحب أبنائها بإسراف، وتحب زوجها بشغف، ويشغلها حب الزواج والأبناء عن

---

[1] الشيخ عبد القادر المغربي : محمد والمرأة مطابع قوزما – بيروت ١٩٢٨ ص٨٩

[2] د. فؤاد زكريا : الصحوة الإسلامية في ميزان العقل دار التنوير – بيروت ١٩٨٥ ص١٣١

ابتداع نظام دائم ثابت كذاك الذي تقره الأوربية في بيتها على سبيل التمثيل.

على أنها طيبة وشفوق ومحبة للخير وإن كانت في بعض الحيان شرهة أكول.

المرأة الشامية مكانها دارها الذي تكون به إما وحيدة، والشرع كان يقضي بإقامة مؤنسة عندها، وإما أن يكن متعددات بين حماة وكنة وبنات وأخوات، وهن عموما ينهضن باكرا من النوم، ويقدمن الترويقة وغب قضائها يذهب صاحب الدار إلى عمله، والأولاد إلى مدارسهم، وتبقى النسوة في الدار فيتعهدن الرياحين بعنايتهن، ثم يقمن إلى الكنس والشطف، فالكنس هو جمع ما تساقط على الأرض من الأوساخ والغبار في داخل الغرف وخارجها، ثم مسح أواثلها، والشطف هو غسل صحن الدار وعتبات القاعات والمربعات بالماء وتنظيفها، يجرين ذلك بأنفسهن أو يناظرون عليه إذا كان لديهم خادمات. وقد يعزلن الدار كلها من السقوف إلى الأرض بين آونة وأخرى بحسب اللزوم والحاجة، والتعزيل هو رفع المقاعد والطنافس وسائر الأثاث والرياش ونفضها وتنظيفها مما قد يكون علق بها من الغبار والمنكبوت، ثم غسل الأواثل ومسحها وإعادتها إلى مكانها، وتنظيف النوافذ والجدران بالكامل.

أما بخصوص الطعام فكانوا ينظرون في إعداده الذي يكّن قررنه مع ذويهن من الصباح ويخرجن معداته من بيت المؤونة التي تحتوي عادة على كل ما يلزم الدار من المواد الأولية للطعام كالطحين والأرز والسكر والدبس والملح والفلفل والجبن والزيتون والمخللات والمربيات والخضار المجففة والفحم والحطب وما شاكل ذلك، وما يأتيهن من السوق من اللحم والخضار الغضة، فيطبخن الطعام المقرر وتهيئته، ويكن قد عجن العجين منذ الليل، وعند اختماره يرسلنه إلى الفرن، فيعاد إليهن خبزاً ناضجاً. وفي غضون قضاء هذه الواجبات كلها يجدن وقتاً للتمشيط والتزيين.

وحين يأتي صاحب الدار وأولاده وقت الظهيرة يجدون طعامهم جاهزاً، فيأكلون ثم يعودون إلى أعمالهم، وربما أرسل الطعام إلى أماكن عملهم في (مطبقية).

وبعد الفروغ من الغداء تأخذ السيدات بالخياطة والتطريز واستقبال الضيوف اللواتي يأتين زائرات، أو يذهبن إلى الحمام (وهو أحد المعالم المهمة في عالم المرأة بعد بيتها) أو إلى بيت أهلهن وخديناتهن، وهذه الزيارات كانت موسمية أو في حالات الطوارئ

والمراسم، يحرسها أحد أولادها الذكور أو زوجها في الذهاب والإياب، وتسير خلف الخفير بخطوات، تأكيداً وتعريفاً بأنها محصنة متزوجة ولها أولاد. ويمدن قبل الغروب هاشات باشات، فيحضرن طعام العشاء، وينتظرن رجالهن إلى أن يأتوا، فيجلسون معاً على مائدة واحدة يداعبون بعضهم البعض. وقد عرف عن المرأة الشامية شدة عنايتها ببيتها، وبخاصة من الداخل. فالمرأة الشامية لها مزاج رقيق في ترتيب منزلها، والعناية برونقته والاهتمام بنظافته التي يصح أن تكون مضرب الأمثال! ويستوي في الاهتمام بالبيت المرأة الغنية والفقيرة.. كل يمد قدميه بقدر ما تسمح له الحصيرة بالطبع.

إن الخروج من البيت مناسبة هامة في حياة المرأة الشامية، إنه المتنفس لها لترى الدنيا من خلال بضع مئات من الأمتار يقتضيها أن تقطعها لتصل إلى غرضها، فكنت ترى ربة البيت وبناتها ترتدي الملاءة السوداء الفضفاضة، بحيث يستحيل تقدير الأعمار ومعرفة نوعية أو عمر الإنسان الذي تستره.

وأحياناً كانت المرأة التي تسير على قدميها (رغم الملاءة المسدلة) تتعرض للكلام الفاحش في الطريق، وتلاحقها صيحات الأطفال (أم ملاية زم ينزل عليك الدم). وقد يرشقها بعض الصبية بالحجارة أو ماء الفضة، فتحرق الملابس وتشوه الوجه[1].

تقوى مكانة المرأة الشامية بعد أن تصبح أماً، ويشتد أزرها أقوى فأقوى حين تصبح جدة وهي لا زالت بين الثلاثين والخامسة والثلاثين. وباعتبار أن الأم هي المسؤولة عن الأولاد أمام زوجها، فإن تأثيرها عليهم كان قوياً. فالأم، أي الحماة، ست البيت، لا كنتها، في بيوت تسع الأسرة كلها، وكان رأيها الفيصل، ولو طلبت من ابنها لبن العصفور لجلبه. إنها عالم البيت الذي يرون عبره المرأة، وكل إيماءة منها هي غرس في نفوسهم. لهذا نرى كم هي الأم مقدسة ومحترمة من قبل الأبناء، فيما أن الأزواج صلتهم بها صلة محدودة تتلخص في إدارة البيت وإنجاب الأطفال ورعايتهم. لقد

---

[1] د. بشير العظمة : جيل الهزيمة بين الوحدة والانفصال رياض الريس للكتب والنشر – لندن ١٩٩١ ص٣١١، مصدر سابق،

كانت علاقة الوالد مع أولاده في البيت الشامي هي تقبيل الأيدي وطلب الرضا، أما شؤون هؤلاء فهي من اختصاص الأم. وهو عنيف في ملاحظته، حريص على سمعة وسلوكية جميع أفراد العائلة والعشيرة، وكأنه هو الأكبر سنا، الوصي على الجميع.

من هنا نرى أن الشتائم التي يكيلها الشامي للآخر كانت تتعلق بعضو الأم الجنسي مما يثير غضب الجانب الآخر فيندفع ليدافع عن سمعة أمه.

الرسم الداخلي:

كانت المرأة الشامية شأنها شأن النسوة الأخريات وبحكم جهلها وانعدام خبرتها وعزلتها، أكثر أفراد المجتمع والأسرة تجاوبا مع الخرافات وأكثر ميلا لتصديقها والعمل بها. وخطورة هذا الواقع كانت تنعكس على الأطفال في سنين حياتهم الأولى حين تكون الأم المصدر الأساسي الوحيد للمعلومات التي ترسم معالم ذهنية للطفل وشخصيته. لقد لجأت إلى استخدام الجن والعفاريت والشياطين كوسيلة لتخويف الطفل أو لردعه عند قيامه بما لا يعجبها، كما أحاطته بدرع من السور والأحجبة والرقى والتعاويذ، وخوفها عليه من شرور الجن، في ساعات رضاها. أما خرافاتها فقد تسربت إليه عن طريق القصص، بكل تفاصيلها ودقائقها.

وكان للمرأة الشامية قاموسها من العادات والمعتقدات الخرافية توارثتها من الأمهات والجدات، من ذلك قولها إذا مسحت قطة البيت وجهها بيدها، فإن ضيوفا ولابد في طريقهم إلى البيت!

أما إذا وقف الغراب على أحد المنازل وصاح، فإن غائبا سيعود، في ذلك اليوم أو الأسبوع.

وإذا شعرت بحكة في الحاجبين، فإنك ستذهب للسلام على غائب!

ولا يغسلون الثياب في أيام الاثنين، لأن السيدة نفيسة دعت – في زعمهم – أن غسيل الاثنين لا ينقى، وصاحبه لا يبقى!

ولا يقصون ثوبا في أيام الثلاثاء لأن هذا الثوب يذهب حريقا أو إرثا!

إذا طنت أذنك اليمين فهذا يعني أن صديقا أو محبا يذكرك، أما إذا طنت الأذن

اليسرى فعدوك هو الذي يذكرك!

ولا يقيمون أعراسا ليلة الجمعة لأن عروس الجمعة قريبة الرجعة!

ولا يدخلون قطع الصابون إلى المنازل في أيام السبت، ولا يخرجونها، لأنها قد تسبب وفاة أحد أفراد المنزل وغسله بها!

ولا يخرجون الأواني النحاسية من البيت بعد المغرب والسبب مجهول!

ويعطون العروس، ساعة دخولها إلى بيت الزوجية قطعة من العجين، لتلصقها خلف الباب، وتلصق العروس معها في بيت الزوجية إلى الأبد.

يقولون أن الفراشة التي تطير في البيت ما هي إلا روح من الأقرباء تحوم فيه، فيجب العطف عليها وعدم إذائها.

وإذا حدثت وفاة في أحد المنازل فإنهم يصرون على إخراج المغسل قبل المتوفي لئلا تتكرر الوفاة ثانية وثالثة!

هذه المعتقدات والخرافات أصبحت (فولكلورا) من الماضي لا زال البعض يقوله أو يعمل به إلى حد ما. ولكن يبقى (الشيطان) هو المسؤول عن كل صغيرة وكبيرة تقع للمرأة الشامية تختفي وراءه كل العلل والأسباب وشجبا تعلق عليه التبريرات والمعاذير، ومستودعها للأخطاء والهفوات[1].

ويمكن تبرير أعمال المرأة هذه بالسلسلة المتصلة من البؤس والشقاء اللذين قضيا على أملها في تحسين أحوالها، مما دفع بها إلى البحث عن العزاء والراحة في عالم السحر وما وراء الطبيعة.

لقد أثرت المرأة الشامية، طوال الجزء الأكبر من تاريخها، ألا تواجه الواقع مباشرة، وأن تستعيض عنه بأخيلتها أو صورها الذاتية. وهذا أمر لا يصعب فهمه: إذ أن المواجهة المباشرة للواقع فيها صعوبة ومشقة، وتحتاج منها إلى بذل جهد كبير. وكان عليها أن تروض ذاتها على اطراح ميولها الخاصة جانبا، وقبول الظواهر على ما

---

[1] د. زهير حطب : تطور بنى الأسرة العربية معهد الإنماء العربي- بيروت ١٩٧٦ ص٢٠٨

هي عليه، ثم استخلاص القانون الكامن من وراء هذه الظواهر، وهو أمر يقتضي مستوى عاليا من التجريد.

الآمال والطموحات:

كان محور حياة الدار والأفراد تدبير الشؤون المعيشية اليومية، والاحتراس والادخار والاستزادة من المؤونة خوف الأسوأ.

والبنت الشامية في ضمن هذه الأجواء كان همها أن تتزوج وأن يكون لها زوج وأولاد.

أما العلم فقد كان نادرا على الأنثى، لأنه في الأساس نادر على الرجل، وهو غوية أكثر منه تفتح للذهن، وتوسيع أفق العقل.

وفي حين أخذت المدنية بالوضوح أكثر وأكثر بفعل المخترعات ووجود الصحافة فقد قامت الدعوى من قبل البعض لتحرير المرأة، ولكن هذه الصيحة كانت أبعد عن الواقع ضمن السياق الذكروي في الحياة الاجتماعية الشامية.

إننا نرى عارف النكدي في كتابه (الموجز في الاجتماع) المطبوع في دمشق عام ١٩٢٠ و (لعله أول كتاب في هذا الموضوع يطبع في سورية في أوائل هذا القرن) يرى مثلا الفوارق النفسية والفكرية هي نتيجة لازمة لهذه الفوارق الطبيعية، وما دامت الطبيعة قد أسقطت عن المرأة مشاق الأعمال وصعابها، فلم لا تستفيد المرأة في ذلك، وعلام تريد أن تحشر نفسها في مأزق حرج فتدخل في خطة صعبة، يتمنى الرجل لو كان له مخرجا منها.

وهو يتصور العمل للرجل صعبا وقاسيا ولهذا ينصح أن لا تقدم المرأة على المطالبة بالاستفادة من حقها بالعمل والمساواة بينها وبين الرجل. وهو يذهب إلى القول أنه يجب ألا يرد ذلك في بال المرأة لأن من منهن قويات الأجسام، وفي الرجال من هم ضعافها. وإن فيهن من صواحب الرأي، من يرفعن رأيهن إلى مستوى نوابغ الرجال. وبرأيه قد يكون ذلك صحيحا ولكن في هذه الأمور لا يبنى على الحوادث الفردية

الاستثنائية، بل على القواعد العامة الشاملة وهي برأيه تؤكد ما ذكره[1].

ولا زالت المرأة الشامية وهي التي دخلت ميدان التعليم بشكل واسع في العقود الأخيرة، أسيرة للبيت، ترى أن كل شيء يساهم في تأكيد تفوق الرجل على المرأة. فثقافتها التاريخية والأدبية والأغاني والأساطير التي تسمعها تهدف جميعها إلى تمجيد الرجل. ويؤكد الواقع صحة ما جاء في هذه الثقافة كما كان يؤكده الماضي بأن الرجال هم الذين يقودون العالم ويتحكمون فيه. إن مختار الحي ورجالات الدولة والحرفيين والمغنين الذين تولَع بهم الفتاة هم رجال كذلك، إنهم رجال يبعثون في قلبها الخفقان من شدة الحماس.

والمرأة الشامية لا تحفل بمباحث الدين العميقة، إنها ترغب في التأثر في عباداتها. وإنك لتجد النساء اللاتي خدعن في حادث الحب الذي وقعن فيه قد تحولن بطبيعتهن إلى الدين يتخذن منه سلوى ومخرجاً.

وقد قيل عن النساء الشاميات أنهن يتضعن بالعجَب أكثر من الكبر، وهذا لا يعني أنه لا توجد نساء متكبرات، يحببن السلطة والنفوذ، غير أن صفة العجب غالبة عليهن منذ طفولتهن.

كما يغلب عليهن طبيعة العاطفة، مما يجعلهن أقل صلابة وقسوة من الرجل، وتتجلى عواطفهن في حبهن للبيت والتدين وزيارة الأموات واحترامهم، كما أنهن اكثر تمسكاً بتقاليد الأسرة وعادات مدينتهن.

وأما استقلالهن في الرأي ومحاكمة الأشياء برأي ثاقب، حيث هنا يعمل القلب فيقود النفس، من الصعب أن يبنى ذلك الرأي بدافع من العقل والفكر النيِّر.

وتظهر الحدود بين الحقيقي والخيالي لدى المرأة الناضجة الشامية بنفس الغموض الذي كان يظهر فيه لدى الفتاة البالغة. ومن الظواهر الأكثر لدى المرأة المشرفة على الشيخوخة هو شعورها بازدواج شخصيتها الذي يفقدها كل مفاهيم الموضوعية.

---

[1] عارف الكندي : الموجز في الاجتماع مكتبة الهلال - دمشق ١٩٢٠ ص٨٧

سراب الحب:

المرأة الشامية إذا طلبت سعادتها، فعليها أن تصبح عندئذ عاشقة، خليلة، ولكنها لا تستطيع بلوغ ذلك خارج نطاق الأسرة إلا إذا جازفت بالتعرض للخطر الأخلاقي ونفت نفسها من المجتمع، وأنى لها أن تحافظ على الحب بدون أن تكون متاعا، بدون أن تستذل وتعقد بالرغم من ذلك، أمن الإطار العائلي عليها! أما أن تتوصل إلى إطالة الحب إلى ما وراء عمل جنسي لا تكون فيه سوى وسيلة، وأما أن تصبح فاعل هذا العمل بدل كونها مجرد موضوعه.

ولا يكفي القول إن المرأة أنثى ولا يمكن أيضا تعريفها على أساس الشعور الذي يتملكها بأنوثتها. إنها تشعر بأنوثتها ضمن مجتمع هي أحد أعضائه. إن لغة التحليل النفسي ذاتها باستبطانها كل الحياة النفسية، توحي بأن مأساة الفرد تجري ضمن ذاته، هذا ما تفترضه كلمات عقد، ميول.. لكن الحياة علاقة بالعالم، وأن الفرد يحدد نفسه بما يصطفيه لنفسه.

إن المرأة الشامية القديمة بات عددها قليلا، بيد أن امرأة القرن العشرين لا زالت موجودة متمثلة في الجدات ومن نحا نحوهن من بنات وأحفاد. ولعل هذه الصورة هي الأقرب للأذهان حين نكتب عنها فهي لازالت ماثلة في حاضرنا، مع أنها تشاهد التلفاز مساء وتستمع إلى أغاني فريد الأطرش وعبد الحليم حافظ.

وفي خضم هذا التجاذب بين الماضي والحاضر نرى الكثير من الشاميات يعشن حياتهن! حياة الماضي المتوارث وحياة العصر الحاضر. وفي ظل هذا الانقسام، أو الوصول إلى هذه الحال جرت امور ووقائع أرخ لها المؤرخون وشايع قصصها القصاصون، ودفع الثمن الأكبر لها الفتايات اللواتي تعلمن فكان أن حرم الرجل الزواج من الفتاة المتعلمة في المرحلة الأولى لبدايات عصر النهضة لكونه كان يهابها فيما إذا كان متعلما ويتجنبها الرجل محدود العلم خوفا من علمها. ولا شك أن هذه الظاهرة أخذت بالذبول وباتت الشام ترفع رأسها بعلمها.

ومما يروى في هذا الصدد قصة مجلة راقية جدا صدرت عام ١٩٣٣ باسم مجلة

(الثقافة) وقد اسسها كاظم الداغستاني وخليل مردم بك وكامل عياد وجميل صليبا، وهؤلاء كانوا من ألمع كتاب الفكر والأدب في ذلك الوقت.

وما رواه الأستاذ نجاة قصاب حسن في ذلك وما يهمنا هنا إيراده هو أن كاظم الداغستاني (شقيق الكاتبة القصصية ألفة الأدلبي) قد أحب فتاة من آل مردم بك حبا عميقا عجيبا في رومانسية، وكان الحب في تلك الأيام طريدا أو محرما، وبنات العائلات يحتجبن إلا عن المحارم الأقربين، ولكن بنت مردم بك هذه جاءت لزيارة رفيقاتها بنات الداغستاني والوسط الاجتماعي وسط راق ومتماثل في الغنى والشهرة فرآها كاظم وأحبها وأحبته وسمت في المراسلة بينهما بعض القريبات، ولكن أخاها رفض تزويجها على عادة الشباب الأغنياء في تلك الأيام إذ كانوا ممن يفضلون الشقيقات، أي يمنعوهن من الزواج حتى تبقى الثروة العقارية في العائلة.

وعبثا حاول الداغستاني وذهب فأخذ الدكتوراه من فرنسا في موضع قريب من موضع حبه وهو حالة المرأة المسلمة في سورية، وعاد يخطب ويرفض! فأحب أن يتودد إلى أخيها فأسس هذه المجلة ووضع اسم الأخ بين المؤسسين، وأنفق الداغستاني عليها، ولكنه ظل محروما من الفتاة.

وهكذا ولدت مجلة وحركة ثقافية من هذا الحب المحروم، وأنجب هذا الحب المحروم، إذا صح التعبير، ابنتين هما رواية (البيت الشامي الكبير) ورواية (عاشها كلها) وهما قصة الحب الرومانسي المختنق، مبهرا بصور الحياة الدمشقية إلى حد يمكن معه أن تكون الروايتان من مصادر الفولكلور الشامي[1].

لقد خلد هذا الحب – على حسب الرواية اعلاه – في إنشاء مجلة (الثقافة) الراقية التي ستبقى من المشاعل الوضاءة، هي ومجلة (الطليعة) التي لازمتها في تلك الفترة وذلك في تاريخ سورية الثقافي.

ومهما يكن فإن المرأة الشامية ذهبت بعيدا في ميدان الحياة العامة ولم تعد ذلك الكائن الذي يتعالى المجتمع عليه، أو الذي تدعمه آلية التقاليد، وانتزعت من عزلتها

[1] نجاة قصاب حسن : جيل الشجاعة حتى عام ١٩٤٥ (المذكرات) دار طلاس–دمشق ١٩٩٤ ص١١١

بأكثر مما كانت حالها في المرحلة الفردية. ومع ذلك تبقى حرية الاختيار لديها مقيدة بالعرف والتقاليد السائدة، وهذه باتت تتجاذبها رياح التطور والانسياق إلى المدينية، وبالتالي لا يمكن معرفة إلى أين سيكون هذا المصير.

التعويض في الترفيه:

هناك ناحية جديرة بالملاحظة في حياة المرأة الشامية المسلمة ونعني بها (الصبحية الشامية) أو (السهرة الشامية)، فلكل سيدة (سهرة) أو صبحية خاصة تحييها كل أسبوع مرة في منزلها، ويتوافد على تلك الجلسة صديقاتها. وفي تلك الجلسة تملك السيدات حريتهن بعيدات عن الرجال لأن الاختلاط ممنوع.

ولكل منزل في الشام (عود) تجيد العزف سيدة من الحاضرات وتقوم بنصيب من الغناء أو العزف. وفي كثير من الأحيان من الرقص البلدي المعتبر..! وهكذا فإن السهرة تكون في جو مرح وسرور لا يكتنفه الغيبة والنميمة والموضة أو الطبخ..إلخ، وإلى جانب صالونات المرح البريء توجد صالونات لدى الطبقة الراقية للأدب والشعر، فإن بعض السيدات تقرضن الشعر!

وإلى اليوم لا زالت هذه الحفلات تقام، وزيد عليها بدلة الرقص العربي، حيث تتبارى النسوة في الرقص بهذا الزي ولو كانت دكتورة، على أنغام الموسيقى المنبعثة من (المسجل) أو على قرع (الدربكة) مع العود إذا وجد.

أما حين يحل الربيع فقد كان سكان الشام يخرجون من بيوتهم في سيارين، وكان للنساء (السماط) دون الرجال حيث تقوم إحدى الفتيات وتطوف على الدور وتدعو السيدات إلى حديقة مستورة تسميها لهن، كجنينة الضباعي، وجنينة باب السلام أو جنينة المزابل، وجنينة خان زادة، أو غيرها. وتأخذ القينة من كل سيدة دراهم بحسب مقدرتها وجودها، وفي صباح اليوم المعين تفد المدعوات على الحديقة المسماة، فيستمعن للغناء ويتفرجن على الرقص أو يشاركن فيه، ويتأرجحن، ويتداعبن، ويلعبن ألعاباً خاصة، ويأكلن ما حملنه معهن أو ما استجلبنه مع ذويهن أو ما أعد لهن في الحديقة من الزاد والنقول والمرطبات، وقبيل الغروب تعود كل منهن إلى دارها وقلبها

طافح بالبشر والسرور والاكتفاء، وتعاد هذه السماطات كلما سنحت الفرصة.

ولم تزل (السيارين) باقية مع شيء من التعديل، وإنما السماطات أهملت، وأخذت النسوة يذهبن زرافات ووحدانا إلى أي حديقة راقت لهن، لا يبالين فيما إذا وجدت فيها جمعيات رجالية، والبعض منهن أخذن يجلسن في المقاهي والحدائق العامة في الربوة ودمر والمهاجرين.

هذه الصورة التي قدمناها هي التي سادت عالم المرأة الشامية إلى وقت متأخر من أيامنا.



العقلية الشامية التجارية

أكثر لقب يلقب به الشوام هو أنهم تجار..

ومع أن التجارة بمعنى التجارة، كانت لحلب، فإن الغريب يسمي الشامي أنه ذو عقلية تجارية.

ولا يقتصر اللقب هنا على ما يعنيه من بيع وشراء، فإن الغير يدخله في باب أعرض..

فالشامي في نظره تاجر في أكثر من ميدان.. قد يكون ذلك في ميدان السياسة، كما قد يكون في التجارة.

على أن هذا (اللقب) ينزله البعض بأهالي الشام حين يرونهم وهم يفوزون بقصب السبق في كل شيء.

ومع أن الغير يكون قد هيأ هذا الشيء فإن الشوام سيصيبهم ولا ريب قسمة من هذا المغنم.

لهذا كانت الشام وسكانها دائما في النعيم..

كما كانت خيراتها لا تنضب وهي التي حبتها الطبيعة من الاخضرار والماء والطقس المعتدل مما جعل سكانها لا يبتعدون عنها.

يكفي لنعرف أهمية موقع الشام حين نعرف الفائدة الاقتصادية الكبيرة التي كانت تجنيها من مواسم الحج، فقد كانت مواسم للتجارة أيضا، حيث اعتاد أكثر الحجاج الغرباء أن يحملوا معهم كثيرا من المنتجات لبيعها في دمشق ليستعينوا بثمنها على أداء نفقات الحج، وكثير منهم يبادلون بمنتجات بلادهم منتجات سورية، فكانوا بذلك يجمعون بين المتاجرة وأداء الفريضة. وهكذا كانت حانات دمشق وأسواقها تمتلئ وتعج

بخليط عجيب من الناس والأصناف والإبل والخيل ودواب الحمل، فتروج فيها حركة التجارة.

على أن ملقة (الشامي تاجر) ستبقى مدوية في هذا البلد ولو لم يبق من شامي يمتهن التجارة.

وقبل الاستطراد في القول فإن التجار الشوام كانوا على الدوام يقسمون إلى ثلاثة أقسام :

١ــ قسم يتاجر بنصف ماله ويدع النصف الثاني احتياطا.

٢ــ قسم يتاجر بماله كله.

٣ــ قسم يتاجر بمال الناس.

وكان القسم الأول هو المعول إليه، والثاني يمكنه السير بسفينته إلى ساحل السلام إذا ساعدته الظروف، أما القسم الثالث فقد كان أمره يدعو للريبة فيراقبونه عن كثب ويحتاطون بمعاملته. فيما كان بعض التجار يتاجرون بثلث أموالهم يضعونه رأس المال والثلث الثاني يبقونه احتياطا خوفا من الأزمات والثلث الثالث يشترون به أملاكا تكون لهم ذخرا يحتفظون بها للأيام السوداء. والتاجر الذي يشتغل بثلث أو نصف ماله يكون بعيد جدا عن الإفلاس بعكس التاجر الذي يشتغل بكل رأسماله.

بيد أنهم جميعا يحافظون على الذمة والشرف، ولا يخطر ببال أحد منهم أن يعدل عن قوله، فكان يحافظ على كلمته، فمن باع لا يرجع ومن اشترى لا يقلب مهما وقع هناك من الخسائر، وكان البيع والشراء في الحالات العادية والصفقات المتوسطة والصغيرة بالقول فقط ولم تعرف معاملات الكتابة في البيع والشراء إلا بالصفقات الكبيرة. لم يكن التاجر يحتال على الناس أو يأكل أموالهم التي حرمها الله، بل يسعى السعي الحثيث لأداء ما عليه من الحقوق في أوانها. وإذا اضطر يفادي بكل ما يملكه من حطام الدنيا وإن لم يبق لديه ما يسد الرمق فيبيعه عند الحاجة ويؤدي ما عليه من حقوق الغير دفعة أو تقسيطا. والدائنون لا يتأخرون عن مساعدته بكل ما في إمكانه.

وإذا أفلس التاجر، وهو ما يعد من النوادر، أو قضى نحبه، يجتمع دائنوه وذوو

العلاقة معه، ويحسبون ما له وما عليه، فإذا ساوت موجوداته ديونه، هان الأمر، وإذا نقص يتبرعون بما نقص في الحال، ويبرئون ذمته. وبعدما ينهون الحساب القديم يجددونه بتقديم ما يلزم الرجل أو أولاده من مال أو بضاعة لإدارة محله، وتأمين أود عياله، ولا ينظرون إلى أنه معدم، ربما لا يتمكن من التسديد[1].

ويروي أحد المصادر مثال على قناعة أهل الشام الأقدمين وابتعادهم عن الغش والاحتيال، والاكتفاء بما قدر الله لهم من نعمة.

((كان أحد العلماء روّح الله أرواحهم يستدين ما يلزم داره من المؤن من سمّان في حيه، ويؤدى له القيمة وقت الضمان في كل عام. وفي إحدى السنين جاء الشيخ كعادته حاملاً كيس الدراهم وحاسب السمان ونقده مطلوبه بتمامه، ثم ناوله وعاء وقال: اجعل أول الحساب الجديد رطل دبس أرومُ أن أطبخ به حلوى للأولاد. وكان السمان يربح من الرجل ربحاً لا بأس به فرام أن يكرمه ووضع له على الدبس قدراً من العسل على أن يحسب القيمة بسعر الدبس فقط. ولما أتم عمله وأعطى الوعاء للشيخ لعق هذا منه لعقة استغرب طعمه، وقال هذا دبس مغشوش، وقال نبينا عليه السلام (من غشنا ليس منا) فأخبره السمان بما فعل، وقال أن العسل أغلى من الدبس، وإنما أكرمتك به إكراماً. فقال الشيخ معاذا الله كيف أعوّد أولادي على أكل العسل وليس في مقدوري الدوام عليه. وأعاد الوعاء إلى السمّان، وأخذ دبساً خالصاً [2])).

وكان الناس يأتمنون بعضهم عن غير معرفة، لهذا قيل هذا تاجر فرضت فيه الأمانة. كان البعض يرسل أمانة إلى عميله في بيروت أو حلب أو أي بلد. مع راكب لا يعرفه، وكثيراً ما تكون الأمانة مئات من الليرات العثمانية، مثل أن يكون راكب قطار جالساً في مقعده بانتظار مغادرة القطار المحطة، وفجأة يأتي شخص ويعطي مبلغاً لهذا الراكب طالباً منه توصيله إلى زيد في المدينة الفلانية فيقوم هذا بواجبه دون أي وصل أو معرفة.

---

[1] حين أسست الحكومة العثمانية محكمة تجارة في دمشق بقيت ثلاث سنوات مفتوحة الأبواب لم يدخلها شاك
عن مذكرات البارودي : فخري البارودي الجزء الثاني الناشر عاطف الصحة دمشق ١٩٥٢ ص٢٥

[2] عبد العزيز العظمة : مرآة الشام تاريخ دمشق وأهلها مصدر سابق ص٩٩

وكان التاجر الشامي يشتغل بصنف معين من التجـارة، يستحيل أن يحيد عنـه، حيث هناك عائلات تبين نسبة عائلتها مدى ما كان لها من بـاع في تجارتـها كعائلة شيخ الحدادين مثلا، والاختصاص كان يعني للشوام النجاح في عملـهم التجـاري. من هنا كان تراكم المعرفة التجارية لصنف معين من المواد هو ما جعل لهـم باعـا كبيرا في معرفة أسرار تجارتهم أو مهنهم، كأسرة (النحسـان) في الشـام الـتي توارثـت صناعـة (الموزاييك) منذ ثلاثمائة سنة ولا زالت.

إن التاجر الشامي، بل الفرد الشامي هو الذي اخـترع مصـارف الادخـار في عقلـه، حيث يندر أن نجد شـاميا يصـرف مـا يأتيـه دون أن يضـع بعضـه كادخـار (لليوم الأسود). وهكذا نـرى الشـامي متربعـا علـى عـرش مـن المـال دون أن يظـهر ذلـك في سلوكياته.

وقد يبدو هذا المظهر مخالفا لنمطية أناس من مناطق أخرى مما يظهر الشوام بمظاهر قد تبدو غريبة ولكنها واقعية في حقيقة الأمر.

كما كان لكبار التجار كتبة خصوصيين، وقليل من أولاد التجار كان يحسـن مسـك الدفاتر.

وكانت العقلية الشامية تقتضي من الأب أن يعلم ولده التجارة منذ الصغر، فكان إذا وضعه في المدرسة، فإن عليه أيام الصيف أن يمارس تجـارة (الكشـة) أمـام الدكـان، يضعها علـى كرسـي منخفض، يبيـع بـها سكاكر، أو أدوات خياطـة، أو أي شـيء يستعمل في البيوت، والهـدف طبعـا تشـجيع وتمريـن الطفـل علـى تعـاطي التجـارة و(الشطارة)، وهي فضائل عمادها التمرين والممارسة.

لقد أسهمت الشام كثيرا في قلب إحدى خصائص بني البشر وهي السلوك العام غير المتخصص. فقد بقي نوعنا ردحا طويلا من الزمن غير المتخصص، وكان بوسـع النـاس عندئذ أن يستبدلوا بأنماط السلوك غيرها بسهولة ويسر كلما دعـت الحاجـة إلى ذلـك. ولكن الناس الذين نجحوا في تكييف أنفسهم مع الحياة المدنية فعلوا ذلـك مـن خـلال التزامهم التزاما كاملا بطراز حياة متخصص.

وكان الحرفيون الشوام يدربون على حرفتهم منذ نعومة أظـافرهم وخـلال فـترة نمـو

أجسامهم، وكثيرون منهم كان تدريبهم من خلال العائلة نفسها، بمعنى أن المفروض على الصغير أن يمتهن مهنة والده وجده من قبله، يدلك على ذلك أسماء العائلات الشامية المعروفة مثل العطار والنجار والحداد والكزبري ..إلخ.

إن فئة الحرفيين هي فئة قديمة ومستمرة منذ ظهرت الشام. وحين بدأت برامج التصنيع في الحركات الإصلاحية في القرن التاسع عشر، تحول قطاع من الحرفيين إلى الصناعات الحديثة، وأصبحوا جزءا من الطبقة العاملة الحديثة، ولكن الجزء الكبر ظل يمارس حرفته التقليدية لإشباع الحاجات الاستهلاكية للشام والأرياف والبادية الشامية. فلم تكن الصناعات الحديثة التي أقيمت موجهة لسد الحاجات المحلية، ومع الاحتلال الأجنبي السافر والغزو الاقتصادي الأوروبي، لم يستطع معظم الحرفيين الوقوف في وجه القطاع الحديث والتنافس معه، لذلك هجر هؤلاء حرفهم وتحولوا إلى تجار صغار، أو التحقوا بصفوف الطبقة العاملة الحديثة. والعناصر القليلة من الحرفيين التي استمرت، هي تلك التي كانت تمارس حرفا لا تنافسها فيها الصناعة الأوروبية، أو تلك التي كان الأوربيون أنفسهم يشترون منتجاتها، وهي التي نطلق عليها اليوم السلع السياحية أو (الصناعات التقليدية). أي أنه، حتى ما بقي من هذه الحرف التقليدية أصبح يعتمد على الأجانب المقيمين أو السياح الوافدين.

ومن امتهنوا التجارة في الشام منذ أوائل هذا القرن إلى منتصفه كنت تراهم ممن لم يدخلوا مدرسة ما، أو أن دخولهم لها كان لسنة أو سنتين، والقسم الأكبر للشهادة الابتدائية، فيما من حصل الشهادة الثانوية كان من القلة.

ولعل تجربة بدر الدين الشلاح خير ما يوصل إلى ما نهدف إليه، إنه أحد كبار تجار الشام في النصف الثاني من القرن العشرين، وهو لم يكمل تحصيله الدراسي إلا إلى الصف الرابع الابتدائي، إنه يقول عن تجربته : (كنت أعمل دائما مع والدي في تجارة الفواكه الطازجة والمجففة ومال القبان، حتى حين كنت في صغري في الكتاب أو المدرسة فأذهب بعدها إلى محله. وقد دفعتني النزعة التجارية التي تكونت عندي من صحبته إلى أن أجرب العمل المنفرد وأنا عنده، فكنت أشتري كيسا من الخيار أو غيره فأبيعه أمام المحل بالمفرق وأحصل على ربح صاف يتراوح في ذلك الوقت بين

نصف المجيدي والمجيدي وهما من عملة تلك الأيام الفضية ولهما قوة شرائية كبيرة. وبهذا الربح كنت أسدد ثمن ما كان يلزمني من كتب ودفاتر لأن والدي كان لا يزيد مخصصاته لنا عن الحد الدني، ومع أن مركزه التجاري كان مرموقا من الناحيتين التجارية والاجتماعية، ولكنها كانت وجهة نظره في تربية الاعتماد على النفس [1]).

إذن التجارة للشوام هي كتعليم المهن منذ الصغر، وربما لو سألت شاميا ولد قبل العام الخمسين من هذا القرن فيما إذا عمل تاجرا لأفادك بالإيجاب، على الأقل في الفترة التي كان فيها صغيرا، أو في العطل الصيفية. فالتجارة للشوام تسري في دمائهم، ونادرا ما أفلس تاجر شامي، كما سبق القول، أو نصب على غيره.

يدلك على ذلك من خلال انتشارهم خارج مدينتهم وخارج بلدهم، ففي فترة غزوا تجارة مصر وفي فترة أخرى بيروت أو في الأمريكيتين وحتى في إفريقيا، وقلما كنت تسمع بشامي قد هاجر بدون داعي التجارة، حيث تستقيم أموره بسرعة إلى الجهة التي يقصدها. ولعلي لا أبالغ إذا قلت أنهم بعقليتهم يشبهون بعض الشيء عقلية سكان جنوب شرقي آسيا الذين يحولون التراب إلى ذهب، مع الاختلاف الواضح في نمطية انتماء الاثنين في أصولهما من ناحية الجنس والدين واللغة والطباع والجناس إلى غير ذلك.

الشامي أعطيه الحرية في التجارة فهو أبوها – كما يقال – ذلك أنك لتتعجب كيف تسير أمور مؤسسة أو متجر أو مصنع ضمن إمكانيات ثقافية محدودة لشخص هجر المدرسة منذ الصفوف الأولى ملتحقا كعامل أو أجير حتى يتعلم حرفة أو كيفية البيع والشطارة بحيث يغدو (تاجرا) وهو في العشرينات فتزداد ثروته وينتقل من الكشة إلى مشاركة شخص آخر في فتح دكان ثم لا يلبث أحدهما أن يستقل عن الآخر بعد أن يشتد عوده، وهكذا يصعد سلم التجارة والأرباح تتالى عليه.

وإلى الستينات لم يكن يحبذ التاجر الشامي أن يوظف أمواله في العقارات لرخصها ولزيادة العرض على الطلب وذلك قبل الانفجار السكاني الرهيب لدمشق. أما أن تسوالي

---

[1] بدر الدين الشلاح : للتاريخ والذكرى – قصة جهد وعمر دمشق ١٩٩٠ ص١٧

حدوث التضخم في العملة السورية فقد جعله يوظف أمواله في المشاريع العقارية، بحيث زادت أمواله عشرات الأضعاف عن أي مشاريع أخرى.

وليس معنى هذا أن التاجر الشامي يودع كل أمواله في العقارات، بل أنه يوزع امواله على عدة مشاريع خوفا من الطوارئ، مع الاحتفاظ الدائم ومنذ أيام الوحدة بين سورية ومصر باحتياط من العملات الأجنبية. وفي يوم من الأيام كان نصف عدد مدراء المصارف في بيروت من دمشق وظفتهم هذه المصارف لجلب المودعين السوريين والشوام على الأخص لها.

وربما يجد المهتم بعلم النفس مادة تنقله إلى الدراسة عن كيفية تعاطي تاجر سوق الحميدية مع زبونه، فإن هذا التاجر يعرف علم النفس بالفراسة، ويعرف رغبة الشاري واهتماماته، ومدى جديته من خلال بضعة كلمات تنزل بردا على الشاري، فيتحول من سائل إلى شار لصنف لم يكن في رأسه السؤال عن اسمه.

وهكذا ترى نوعا من الليونة في المعاملة بين البائع والشاري، نوعا من معرفة طباع الناس، نوعا معتقا من الخبرة المتوارثة منذ مئات السنين بطقوسها وألاعيبها بحيث أصبحت سهلة الانتقال بين الأب وابنه.

البعض يغار من هذه (الشطارة) فيعدها قد تحولت إلى طقوس يمارسها الشوام في كل حياتهم، دون الوقوف عند فياصل تحدد عمل الإنسان وراحته، أو الفصل بين الدين والدنيا، أو الخلط بينهما. وهكذا يزداد حنق هؤلاء كلما رأوا الشامي أو التاجر الشامي بالأخص يسير قدما إلى الأمام.

ولعل دليل هؤلاء أن التاجر الشامي يحلف عند قوله سعر سلعته فيصدقه الغريب عن دمشق ويبتاع غرضه، ويقال أن تفسير ذلك هو (حلفان تجاري) مبرر، حيث يبدأ التاجر ببيع شيء من بضاعته لجاره على سبيل التجربة واضعا سعرا مرتفعا، وهكذا يجيز له أن (يحلف) على ما باعه لجاره، أي أن العملية هي تورية في أساسها. وتعليلي في ذلك أن التاجر أينما كان يريد أن يبيع بضاعته وسوف يبذل طاقته للوصول إلى الشاري، وقضية (الحلفان) هي قضية نسبية ربما أريد بها المزاح بنتيجة يقين التاجر أن زبونه غير جدي بالشراء أو أنه بسيط، فلذلك يقول له ما يقول

على سبيل التنفيس والمداعبة وليس بقصد الغش، فهذا من النادر أن يحصل في البضاعة، ربما زيد السعر بحكم قلة العرض وندرته في السوق، وهذا قبان التجارة أينما كان.

ومن القول المتداول عن الشوام أنهم بخلاء، وهذا القول لا يجاري الحقيقة.. ذلك أن الشامي (حريص) على المال وليس (بخيلا) به. إنه يحسب دائما حساب المستقبل وكوارثه، ومن النادر أن ترى شاميا يصرف أكثر مما هو مدخوله. فهناك نسبة ثابتة من دخله سوف تذهب للادخار وللطوارئ، وليقل من شاء من يقول، فحساب التوفير عماد أساسي من أعمدة الشامي، لا بمعنى البخل بل بمعنى (الحرص)، وهو علامة من علامات الاقتصاد الناجح.

كما أن التاجر الشامي يبتعد عن الدعاية لنفسه، بل يبتعد عن كل مظاهر البهرجة التي ترافق زيادة المال المتداول. وهناك تجار لهم أرباح طائلة ووكالات هامة، ومع ذلك إذا زرتهم في مكاتبهم أو محالهم فلسوف تدهش من بساطة أثاثهم، وقربهم منك.

وأتيح لي أن أدخل على أحد هؤلاء ممن ملأ اسمه الأسماع وذاع صيته، فدهشت أن يكون مكتبه في الطابق الأرضي (القبو) بأثاث لا ينم بالمرة عن ثروة ونفوذ صاحبه، وأدهشني أكثر وهو شبه المتعلم حين أخذ يناقشني عن العلاقات التجارية بين الدول واتفاقية (الجات) ويبرز من إحدى (جيوب) سترته قصاصات اقتطفها من صحف تتضمن أرقاما وإحصاءات أخذ يشرح لي أهميتها ومدى تلازمها مع البلد وكيف تتطور الأمم وتتحسن تجارتها وأنا أصغي إليه دهشا لهذا الصنف من الناس.

الأغراب عن الشام يقولون عن سكانها أنهم شطار تقدح الشطارة من عيونهم كالبرق، وأنهم أهل تجارة وصناعة وكار، وليس في هذا الكلام أي تحريف، ذلك أن مدينتهم تألفت من عدة أحياء للسكن مع مسجد جامع في وسطها، وحول المسجد انتشرت الأسواق التجارية، وانحصر عمل كل جماعة أو أصحاب مصلحة من المصالح الصناعية أو التجارية أو الحرفية في سوق من الأسواق، ويعني هذا أن الأحياء كانت بعيدة عن قلب المدينة، ومركز نشاطها الاقتصادي. والتقى السكان في الأسواق التي انتشرت حول المسجد الجامع، وبما أن الأسواق كانت متخصصة انعكس هذا على

صورة النشاطات الاجتماعية والاقتصادية، ويمكن من خلاله تفسير عدد كبير من المشكلات، ذلك أن كل سوق تحرك أصحابه بوحي من مصالحهم الذاتية لا بوحي من المصالح العامة. والمثير للانتباه أن غالبية أصحاب الحرفة الواحدة أو السوق الواحد سكنوا في حي أو زقاق خاص بهم. كما كانت المعاناة والمشاكل تحسم داخل الأسواق ونادرا ما انتقلت إلى الأحياء، ودائما كان هناك فوارق بين ما شهدته الأحياء من مشاكل ونشاطات وبين ما شهدته الأسواق.

وأسواق الشام كانت موزعة بشكل اختصاصي وكل سوق أشبه بخلية تحل فيه باعة في الحوانيت وباعة على أطراف الطريق. وكان هناك أعمال مساومة، كما كان هناك المحتسب بزيه المميز يتجول في الأسواق ليراقب السلوك العام فيأمر بالمعروف وينهي عن المنكر، وفي وقت القيلولة حين تخف نشاطات البيع والشراء كان معظم أهل كل سوق يتحلقون حول واحد من أعيانهم للتداول في شؤون عملهم.

هذه الخصوصية للتاجر الشامي أو الفرد الشامي (كما يسميه البعض) وضعه البعض في خانة الشخصية التسويقية؟

إن هذه التسمية تبتعد كثيرا عن جوهر الفرد الشامي ويمكن أن تكون هذه الشخصية مما تنطبق على المجتمعات الغربية أكثر مما تنطبق على العقلية الشامية التجارية. فصاحب الشخصية التسويقية لا يحب ولا يكره. فهذه المشاعر التي عفا عليها الزمن لا تناسب بنية شخصية تقوم بكل وظائفها تقريبا على المستوى العقلي، وتتجنب الانفعالات الوجدانية، بخيرها وشرها، لكيلا تتعثر المهمة الأساسية للشخصية التسويقية، ألا وهي البيع والمبادلة. أو بتعبير أدق فهي تقوم بمهمتها وفقا لما تمليه قواعد الآلة المهولة التي هي جزء منها، دون إثارة أي أسئلة، باستثناء محاولة التأكد من أداء الوظيفة على نحو مرض.

إذا كان أصحاب الشخصية التسويقية لا يربطهم رابط بأنفسهم ولا بغيرهم فإنه لا قلق لديهم ولا اهتمامات، بالمعنى العميق للكلمة، لا لأنهم أنانيون لهذه الدرجة، وإنما لأن علاقاتهم واهية بأنفسهم وبالآخرين. وهذا يفسر عدم اكتراثهم بالخطر الذي يهدد حياتهم بافتراض أن لديهم غيرة وشجاعة فائقين. غير أن عدم اكتراثهم بمصير أبنائهم

وأحفادهم يستبعد هذا الاحتمال. فقدان الاكتراث على كل هذه المستويات هو نتيجة عدم وجود أي ارتباطات عاطفية بـ (أقرب) الناس لديهم. والحقيقة هي أنه لا أحد قريب إلى الشخصية التسويقية ولا حتى هي ذاتها.

ويمكن لنا إيراد ما قاله عالم النفس الأمريكي أريك فروم عن هذه الشخصية التسويقية ألا وهو (أداء الوظيفة على الشكل الأكمل في الظروف المفروضة، تجعل تجاوبها مع العالم تجاوباً عقلياً أساساً، بعيداً عن الوجدان والعاطفة، والعقل، بمعنى الفهم، صفة قاصرة على النوع الإنساني، أما الذكاء التحايلي، بلا تعقل، يمكن أن يكون خطراً، بحيث يمكن – من زاوية رؤية عقلية – أن يدفع الناس في اتجاهات تؤدي إلى الدمار الذاتي[1]).

وفي كل ما ذكرناه ما يبعد الشخصية التسويقية عن (الشامي)، وما يلفت إليه ساكن هذه المدينة هو بروزه في المسايرة. والمسايرة بمفهوم أرسطو في كتابه (علم الأخلاق إلى نيقوماخوس) هو الذي يبالغ حتى يكون مقبولاً لدى الجميع، إلى الدرجة التي تجعله لا يعارض أي شيء حتى لا يسيء إلى الآخرين، وذلك إن كان يفعل هذا بدون سعي إلى منفعة شخصية وإنما لولعه بالإرضاء[2].

إن الخطأ في التجارة هو توهم (النجاح السريع)، وهذا ما استبعده الشامي في تعامله. ففي فترة حياة الفرد، تحدد الفترة القصوى من الزمن اللازم لما يسمى بالنجاح السريع. وهذا يعني نجاحاً لشخص واحد، وما هو بنجاح مدينة أو أمة، إذا ما قيس بمدى الدورات في حياة المدينة أو الأمة. وكلما كانت شدة الشراكة أكثر فظاعة، كانت الإصلاحات الداخلية ودفقة الحياة التي يكسبها التاجر مستخدماً قوة الشر تلك أكثر ضعفاً في دوامها عبر التاريخ. فقوة الشرقي في الحقيقة هي قوة فساد – تبديد جوهر الوجود والخير وما فيهما من طاقة. وقوة كهذه تدمر نفسها بتدميرها ذلك الخير الذي يكون عنصرها. ولذا فالمنطق الذي يقوم عليه نجاح الشر يحكم على ذلك النجاح بقصر

---

[1] أريك فروم : الإنسان بين الجوهر والمظهر ترجمة سعد زهران سلسلة عالم المعرفة الكويتية رقم ١٤٠ ص١٨٧

[2] ارسطو طاليس : علم الخلاق إلى نيقوماخوس ترجمة أحمد لطفي السيد الجزء الثاني دار الكتب المصرية – القاهرة ١٩٢٤ ص٢٥٥

العمر. ويتحتم علينا هنـا أن نأخذ بعين الاعتبار عـامل الزمـن، أي مـدى الـدورات التاريخية لمدينة مثل الشام والتي تزيد كثـيرا علـى حيـاة الأفـراد. فـإذا أخذنـا بنظـر الاعتبار المدة التي تحتاجها الحقيقة التجارية لتنضج وتثمر، فإنني لا أقول أن الطبيعة العادلة في التجارة تنجح دائما، حتـى في المستقبل البعيـد، كما لا أقـول أن التجـارة الخادعة ستخفق في الواقع دائما حتى في المستقبل البعيد، إذ أننا إزاء حياة حقـب سكان مدينة تخضع لنظام الطبيعة، حيث يكون المـوت هـو القـاعدة، وحيـث الحيـاة والموت يستندان إلى أسباب طبيعية كما يستندان إلى عوامل معنويـة.. وإنمـا أقـول أن الصح لا يصح إلا بالصحيح في إدراك النجاح والازدهار في مقبـل الأيـام، مثلمـا يتطـور النسغ السليم إلى ثمرة هامة.

حينما يرى المرء بوضوح هذه الحقيقة الأساسية، وكذلك حينمـا يـدرك أن آراء مـن عنوا بالعقلية الشامية التجارية ما عنوه من تمزيق لمفهومها يتطلب الرجوع إلى المعالجة التاريخية لها مع استعمال فلسـفي للفكـرة التجاريـة الـتي لم تكـن بقيـة المنـاطق قـد عرفتها، حينئذ يصبح بمقدوره أن يحصل على مفهوم شامل تام لقانون العقلية الشامية التجارية. والمفهوم أن المعرفة البشرية للقانون الطبيعي قد تكونت تدريجيا بتأثير ميول الطبيعة البشرية، ابتداء من أكثر الميول أساسية.

لم يكن في نيتي حين شرعت في كتابة هذا الفصل أن أقدم صورة بالاستدلال العقلي منذ البداية لتلك الميول الأصيلة المتأصلة في وجود العقلية الشامية التجارية، على أنني أعتبر أنه من المسلم به أننا نعرف بوجود طبيعة بشرية، وأن هذه الطبيعة هـي نفسـها عند جميع الناس. كذلك أعتبر من المسلم به أننا نقر بأن الإنسان مخلـوق وهـب نعمـة الذكاء، وهو على هذا الأساس يعمل وهو يعرف ماذا يعمل، ولذا فإن لديـه مـا يمكنـه من أن يقرر بنفسه الغايات التي يجد في طلبها. ومن الناحية الأخرى فإن الإنسان، إذ امتلك طبيعة أو كيانا، هو مدار جميـع الضروريـات البينـة، يصـل إلى غايـات ترتبـط بالضرورة بتكوينه الجوهري وهي متشابهة لدى الجميع.

ويمكن لنا الاستشهاد هنا بما قاله (جان مارتيـان) والـذي يصـل إلى الغايـة الـتي يتمم بها ما سبق أن قلناه ضاربا مثلا رمزيا بآلة (البيـانو) حيـث غايـة جميـع آلات

البيانو مثلا أن تصدر أنغاما معينة بغض النظر عن طرازها أو المكان الذي تكون فيه. فإذا لم تفعل ذلك وجب ضبطها، وإلا طرحت على أنها من سقط المتاع. ولكن بما أن الإنسان قد وهب الذكاء وهو الذي يقرر غايته الذاتية، فإنه يترتب عليه أن يضبط نفسه لتكون منسجمة مع الغايات التي تتطلبها طبيعته بالضرورة. وهذا يعني أن هناك نظاما، بفضل وجود الطبيعة البشرية، أو تبريرا يستطيع أن يكتشفه العقل البشري، وعلى أساسه يجب أن تعمل الإرادة البشرية لكي تضبط نفسها بحيث تنسجم والغايات الجوهرية للوجود البشري والقانون غير المدون، أو القانون الطبيعي ليس أكثر من ذلك[1].

إن كل شيء في الطبيعة له قانونه الطبيعي الخاص، أي الوجه السوي الذي يؤدي به وظيفته، أي الطريقة الخاصة التي، بحكم كيانه الخاص وغايته الخاصة، يتكامل وجوده سواء بالنمو أو السلوك. فالشامي الصغير حين تستضيفه دكان والده في العطلة الصيفية تستبقي لديه معلومات تجريبية بتفكيره وبالقياس عن القانون الطبيعي للتجارة.

والذي نريد أن نختتم به هذا الفصل هو أن تعبير (العقلية الشامية التجارية) المجازي، إذا كان له محل من التصريف فهو يحمل من الصفات الحسنة أكثر مما ينوء بالصفات السيئة. وهذا التعبير لا يخص فردا بل سكان المدينة. والشامي عرف عنه أنه أنيس المعشر، جذاب وساحر، ومحدث لبق، ميال للنكتة، وعندما يصمت، يكون صمته معبرا. يتمتع بحس مرهف، وفراسة نادرة، وحضور في البديهة وسرعة في الاستيعاب، مع همة لا تشيخ وعزيمة لا تلين. جريء، مبدع، مبتكر، سديد الرأي، صادق أمين، مرن في تعامله دون أن تتأثر قناعاته، يحبه الناس كما يحبهم.. كل هذه الصفات، تذهب بأي تسمية، إلى الإنسان العملي الحضاري.

كما أن وراء تكوين هذه المدينة التجاري عفوية شاعرية وتقييما أخلاقيا للإنسان يجعل من العلاقات بين الأفراد تقاليد إنسانية شبه دينية، إذا زالت، زال معنى

---

[1] جاك ماريتان : الفرد والدولة ترجمة عبد الله الأمين دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٢ ص١٠٧

دمشق: تنشأ بين الدكاني وخادمه إذا أتمنه وشائج أسـرة تؤول إلى الشراكة والقربى بالزواج، له مع عملائه وزبائنه المنتشرين في الريف والبلدان العربية المجاورة طراز من التعامل القائم على الوعد والثقة، تطور فأصبح تراثا وأساسا في علاقة التاجر الدمشقي مع العالم، لم يضعفه الزمن منذ الآراميين، وإنما متنه وشدد أواصره فكان رأسمال دمشق والدمشقي، وهو رأسمال ثمين ونادر.

الشخصية الشامية

حين نضع تعريفا لـ (الشخصية الشامية) لا نكون قد ابتعدنا كثيرا عن مفهوم (العقلية الشامية)، سوى أننا في الأولى نخص الفرد وفي الثانية المجموع.

ولعل نظرة خاطفة إلى (شامي) العصر وسلوكه وأخلاقه تثير في المتأمل المفكر تساؤلا واحدا على الأقل من بين عشرات التساؤلات الخطيرة وهي: أين شخصية (الشامي) الأصلية، وما مقدار الطبيعي والجوهري من خلقه وسجاياه، وما مقدار المزيف والمكتسب والظاهري منها؟

ونحن إذا أخذنا باستعراض سريع وشامل لسلوك البشر، سنصاب حتما بخيبة أمل عندما نجد أنه كلما قطعت البشرية عقودا أو قرونا من الزمن فإنها تفقد من الجوهر وتزيد من المظهر والمصطنع، وتضيع بين القشور وتنحدر إلى الخداع.. خداع الذات وخداع الآخرين. إذن أزمة الهوية باتت مسألة عالمية لا تختص بها الشام.

لكن ما قصدنا بالشخصية؟

إن مصطلح الشخصية (Personality) حسب أدبيات علم النفس مشتق من كلمة (Persona) الإغريقية والتي تعني (القناع). والقناع كان يستعمل في ذلك الوقت من قبل الممثلين الذين كانوا يضعونه على وجوههم أثناء تأدية أدوارهم المسرحية المختلفة وهو يدل على دور الممثل وشخصيته: فهذا إله وذاك وحش وذلك فارس وتلك فتاة وأخرى زوجة وآخر مهرج، وهكذا[1].

وإذا شئنا الدقة قلنا أن لا شخصية لإنسان بدون الآخرين لأنها المفهوم النسبي في عقولهم، هذا بالإضافة إلى نظرة الشخص إلى نفسه، وكثيرا ما تختلف النظرتان.

---

[1] د. فخري الدباغ: عكازات وأقنعة مجلة العربي – الكويت العدد ٤٤٢ كانون الثاني ١٩٧٩ ص٦١

وقد كان تفكير الإغريق منطقياً وواقعياً باعتبارهم أن سجايا الشخص تبدو في تعابير وجهه وسحنته، أو أن دور الشخص يتحدد بالقناع الذي يضعه. واكتشف علم النفس الحديث كذلك أن الشخصية البشرية غالباً ما تحتمي وراء الأقنعة فلا نرى من حقيقتها إلا ما ظهر منها وليس ما بطن[1].

وشخصية الإنسان هي أعقد وأصعب تركيب، لأنها مجموعة من شتى العوامل والأجزاء. فهي ترتكز على الوراثة والمحيط والتربية العائلية والأمراض المكتسبة والتجارب الحياتية وظروف البيت والمدرسة والمجتمع.

وعشرات العوامل تتجمع بصفة حيوية (دينامية) وليست بصفة آلية، والشخصية محصلة تلك العوامل.

إن استعارة كلمة (الشخصية) من القناع تثبتها وقائع حياتنا اليومية. فالشخص الاجتماعي (المهذب) هو بالحقيقة يمثل دوره الاجتماعي وراء قسمات وجهه وتصرفاته بعد مسيرة طويلة وشاقة من التمرين والتعليم في البيت والمدرسة والمجتمع. نحن نبتسم ونجامل ونحي ونتلفظ بكلمات العقد والشكر مهما كان شعورنا الحقيقي الباطني. نحن نمثل الأدوار التي صممتها لنا ووزعتها علينا الحياة التي نعيشها وأطرها، وهي أطر التقاليد والعرف والقانون والأصول والعادات. من هذا المصنع تنتج الأقنعة المختلفة وتوزع على الناس كما توزع الأدوار على الممثلين. ولهذا فإن قول أحد علماء النفس (كلنا نضع الأقنعة) صحيح جداً، لكن توزيع الأدوار والأقنعة الذي يتم بحكم التطور الحضاري والوضع الاجتماعي والعائلي شيء، ووضع الأقنعة الذاتية المصطنعة لأغراض خاصة يكون غير ذلك.

وحتى نفهم شخصية الإنسان وبالتالي (الشخصية الشامية) أو تحديد معالمها، يجابه دارس علم النفس تحديات كبيرة لم يتغلب عليها بعد. فالشخصية لا تخضع لمقاييس بسيطة أو مباشرة، والمعيار الذي يظن أنه يصلح كأداة مناسبة لا يمكن التأكد من دقته وصلاحيته إلا بعد سلسلة من اختبارات تقييمية أخرى، وما يقاس في

---

[1] د. فخري الدباغ : أصول الطب النفساني دار الطليعة – بيروت ١٩٨٣ ص٢٤

الشخصية ليس صفة أو ناحية معينة.

وقد أعطى مصطلح الشخصية لدى البعض أنه (السمات النفسية والاجتماعية والحضارية لأمة ما، التي تتسم بثبات نسبي، والتي يمكن عن طريقها التمييز بين هذه الأمة وغيرها من الأمم [1]).

كما أن البعض جعل مصطلح الشخصية بمعنى جسماني مشبهين المجتمع بالفرد، كما هو الحال في وصف جمال حمدان للمجتمع المصري حيث يعتبر أن جميع سكان مصر (منبثون في تضاعيف وخلايا الجسم الكبير كجزء لا يتجزأ ولا يتميز[2]).

إذن ماذا يتم بشأن الصفات والعوامل الأخرى؟

هل أن الشخصية هي مزاج؟ أم الصفات؟ أم الخلة؟ أم هي النمط. من انبساط أو انطواء؟ أم هي التكوين الجسمي؟ أم هي العصاب والاستواء؟

كل ذلك يجعل من استبار الشخصية مسألة شائكة وغامضة.

ويمكن تلخيص تعريف الشخصية بأنه (الحصيلة الخاصة والفريدة للصفات والعادات والأفكار والاتجاهات والسلوك التي قد تفاعلت وتناسقت لتكوين وحدة ديناميكية تميز الشخص عن غيره ككل، وتسهل له التكيف والتعامل مع الظروف).

وفي ذلك نرى أن عشرات العوامل تتدخل لتحوير وتكوين الشخصية، وكيف أن اختلاف صفة واحدة يمكن أن تميز شخصية عن أخرى حتى ولو تشابهت كل العوامل اللاحقة.

على أن معظم سمات الشخصية تتكون من خلال مؤثرات ثقافية وحضارية يمارسها المجتمع الذي يعيش فيه الفرد. ولا توجد سمات متأصلة بطبيعة الفرد، أي لا توجد هناك سمات شخصية متأتية من عوامل بيولوجية أو فيزيولوجية متوارثة من جيل إلى آخر عن طريق الجينات، بل معظم صفات الشخصية تكتسب عن طريق التفاعل المستمر بين الفرد والمواقف والاتجاهات الاجتماعية التي يمر بها خلال ممارساته

---

[1] السيد يسين : الشخصية العربية – النسق الرئيسي والأنساق الفرعية، ملاحظات أولية مجلة المستقبل العربي – بيروت العدد ٣ أيلول ١٩٧٨ ص١٤٤

[2] جمال حمدان : شخصية مصر – دراسة في عبقرية المكان مكتبة النهضة المصرية – القاهرة ١٩٧٠ ص٦٥

اليومية، بالإضافة إلى الأفراد الذين يتفاعل معهم في نشاطاته الاجتماعية اليومية.

ويمكن للشخصية أن تؤدي وظائف مهمة وهي تشكل نوعا من الحل الوسط، حيث يتغلب الظاهر نهائيا على ما يجب أن يكون عليه الفرد أو ما يريد أن يكون، فيجد نفسه مدفوعا إلى موقفين:

- أن يخفي ماهيته وأعماله الحقيقية عن الآخرين، بادراك كلي، وخلف وجه مستعار، أما للحصول على كسب ملموس، لايهام نفسه من خلال رأي الآخرين، بأنه يمتلك وجدانا نقيا، ذلك هو جوهر الرياء.

- أو أن يخفي عن نفسه خاصة ماهيته، أو ما يخشى أن يكون عليه، وذلك بالتزام موقف ثابت أو خيالي.

في المجال اليومي، نلاحظ تعدد المواقف الفكرية: كالمصلحة والاحترام والخجل والحياء والحزن والورع وكل شعور نتظاهر به عندما يبدو أنه يزيدنا جمالا، أو يخدم مصلحتنا أو يتفق فقط مع الطقوس الرسمية. ومع ذلك فإنه يصعب في هذا المجال، التمييز بين الانتهازية والتوافق.

وفي الشخصية الشامية نرى التجاذب بين الأشخاص يمثل البداية المنطقية لدراسة الصداقة بين الأشخاص، (فمن دون حد أدنى من الجاذبية لا يمكن تصور قيام صداقة بين شخصين[1])، إذ يعرف التجاذب بأنه اتجاه إيجابي نحو شخص أو مجموعة من الأشخاص، ويتضمن هذا الاتجاه أو التوجه مكونا معرفيا يحوي المعتقدات والملموسات عن طريق الآخر، ومكونا وجدانيا يمكن التعبير عنه ويتعلق بمشاعر الحب والتقبل، ومكونا سلوكيا تمثله محاولات الاقتراب من الشخص المتمتع بالجاذبية.

إن البحوث المبكرة التي استهدفت الكشف عن المتغيرات المحددة للتجاذب بين الأشخاص قد ركزت على العناصر الثانوية للتجاذب ويقصد بها الخصائص التي تقع خارج الشخص، ومن بينها التقارب المكاني، وتوافر فرص الاتصال والتفاعل بين

---

١. Hays,W: Statistics for Psychologist . Rinehart & Winston , New York ١٩٥٣ P ٨٣

الأشخاص، وفي مراحل تالية بدأ الاهتمام بتأثير العوامل الشخصية في التجاذب بين الأشخاص[1].

وينصب اهتمام الباحثين في هذا المجال في محاولة تعريف التجاذب وتحديد أبعاده والاستقرار على أفضل الطرق لقياسه، ومحاولة تفسير العلاقة بين التماثل بين الأشخاص والتجاذب فيما بينهم، وأثر التدعيم في تقوية الاتجاه الإيجابي نحو الآخرين، وكذلك دراسة السياق الاجتماعي الذي يحدث فيه التجاذب[2].

في شخصية الشامي مزيج من القيم والمفاهيم تراكمت بفعل معاناة وحضور أهالي الشام على مر التاريخ. فصداقة المحبة بين أهالي هذه المنطقة لم تأت من فراغ، بل أتت نتيجة علاقة الجوار واحترام البعض للبعض الآخر. وقد ميز أرسطو بين ثلاث أسس للمحبة وهي المنفعة واللذة والفضيلة. وأضاف أن صداقة المنفعة صداقة عرضية تنقطع بانقطاع الفائدة. أما صداقة اللذة فتنعقد بسهولة وتنحل بسهولة، بعد إشباع اللذة أو تغير طبيعتها. وأما الصداقة الفضيلة فهي أفضل صداقة، وتقوم على تشابه الفضيلة وهي أكثر دواما. وتكون الصداقة أكمل ما تكون عندما لا تتوافر لها الأسس الثلاثة: المنفعة واللذة والفضيلة[3]، وهذا ما كان لسكان هذه المدينة.

ويمكننا الربط في الشخصية الشامية بين العلاقات الاجتماعية المتبادلة وبين التوافق النفسي والاجتماعي للفرد، ويسمي ذلك عالم النفس (سوليفان) بـ (نظرية العلاقات الشخصية المتبادلة [4])، وفي إطارها يمكننا تعريف الشخصية الشامية بأنها (كيان فرضي) يكشف عن نفسه من خلال العلاقات الشخصية، حيث لا جدوى من التركيز

---

[1] Epstein , J . L : " Examineing Theories of Adolescent Friendships . in : J . L . Epstein & N . Karweit (Eds) Friends in School Academic Press , New York 1983 39- 61

[2] Dickens , W . J & Perlman , D : " Friendship Over The Lite - Cycle " in S . Duck & R . Gilmour (Eds) Personal Relationships . 2 : Developing Personal Relalionships Accademic Press , London 1981 91 - 122

[3] أرسطو طاليس : علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ترجمة أحمد لطفي السيد الجزء الثاني دار المكتبة المصرية القاهرة ١٩٢٤ ص٤١ مرجع سابق

[4] كالفين هول، جاردنر ليندزي : نظريات الشخصية ترجمة أحمد فرج، قدري حفني، ولطفي فطيم دار الشايع للنشر – القاهرة الطبعة الثانية ١٩٧٨ ص٧٥

على الفرد بمعزل عن الآخرين، إذ يدخل الفرد في تفاعلات اجتماعية منذ ولادته وفي مختلف مراحل حياته. ولا يمكننا إنكار عامل الوراثة والنضج، ولكننا نعتقد أن العلاقات الاجتماعية هي التي تكفل للفرد إنسانيته، كما أن تأثيرها يمتد حتى يشمل تعديل أداء الفرد لبعض وظائفه الفسيولوجية.

ومن ذاكرة أديب دمشقي يقول عن الشام ((رحت أبحث في أعماق ذاكرتي عما يربطني بمدينتي ويربطها هي أيضا، أعرفه وتجهله على انتمائنا الواحد إلى المكان. حشد من سلوكيات وممارسات وأقوال وأفعال وتراثيات مدينة عظيمة كدمشق، أقدم مدينة مأهولة ما تزال في العالم، تزاحم على شفتي نمط السلبي ليجد له مكانا عليهما، لكنني أخمدته. لا يضير مدينة كدمشق أن يكون فيها قلة شعارهم (ربي أسألك نفسي، الكثرة من الدماشقة شعارها التعاطف واللمة)))[1].

ويصف هذا الأديب نوع من السلوكيات عرف به الدماشقة فيقول: (كم من مرة حملت السكبة إلى الجيران. كانت العادة ألا يعيد أحدا طبقا فارغا إلى صاحبه، وكانت السبكة جزءا من طريقة التعامل السائدة. كانت تعبيرا عن عناق البيوت المتعانقة في دمشق. كان كل ما يشتهي الآخر في أكلة يأكلها، كان يغص إن لم يذقها جاره، وكانت النسوة يتفنن في الطبخ والنفخ. أكلات انقرضت كانت تطبخ لتكسب أيضا، وكانت الصواني تحمل بأطباقها الشهية وخاصة في رمضان، من بيت إلى بيت، في السحور والإفطار، وكان فاعل الخير يعيش أسرا بكاملها ولا تعرف يسراه ما أعطت يمناه[2]).

هذه الرغبة التي لمسناها في الشام من خلال التمتع بالقوة النفسية كانت متوافرة لدى الشوام بدرجات متفاوتة وحسب مستويات الأماني. وما يعنينا هنا هو فرز ما هو عقلي عما هو لا عقلي في سلوكهم تجاه مثل هذه القضايا. ذلك أن جانبا من سلوكهم الاجتماعي يعبر عن عواطف معينة يمكن تسميتها بـ (الرواسب)، كما أن ثمة جانبا

---

[1] عادل أبو شنب في : دمشق أقدم مدينة في التاريخ (ندوة آذار الفكرية في مكتبة الأسد) دمشق ١٩٩١ ص١٧٥

[2] عادل أبو شنب : مصدر سابق ص١٧٥

آخر يعبر عن عواطف أخرى تسمى (المشتقات)، وكلا من الرواسب والمشتقات ليست دوافع أو حوافز أو شهوات أو طاقة غريزية أو أي شيء آخر مما يحاول عالم النفس تحليله ودراسته في السلوك البشري باعتباره قوة أساسية دافعة.

إن الرواسب هي التي تحرك الناس في المجتمع وتجعلهم متضامنين، وهي ذات صبغة عقلانية ضعيفة وضئيلة للغاية على الرغم من أنها تبدو عادة في قالب منطقي. إنها تعبيرات عن عواطف ثابتة ودائمة نسبيا في الإنسان، تعبيرات يتعين فصلها عن الجانب الذي يعد اشتقاقا فعليا والذي يمكن أن يتغير فيما بعد تغيرا كبيرا وربما سريعا.

ولا تصلح الدراسات العلمية النفسية للاستخدام إلا إذا أمكن إدخال الخصائص الفردية المميزة، التي يتميز بها الوضع المؤسسي المعقد الذي يعود أمر دراسته إلى علم السياسة، إلى الافتراضات والنماذج المفترضة.

والشوام مسايرون في السياسة، لا تعنيهم المناصب العليا، بل يعنيهم تسهيل مصالحهم، وبالأخص التجارية. إن (وجع) السلطة لا يعنيهم، أما (وجع) التضييق الاقتصادي فيؤزمهم.

في الخمسينات والستينات عرفت إحدى الشخصيات (الكاريكاتيرية) في الشام من خلال شكل هندامها الذي بات منقرضا أو ما أشبه، وهي شخصية إنسان طيب اسمه أبو حسن رمضان، أطلق عليه رواد مقهى البرازيل، التي كانت تجمع رجال الفكر والسياسة في دمشق لقب زعيم حزب (يصطفلوا) وهو ما يعبر عن حق وحقيقة مما هو نوع من العقلية الشامية التي كانت سائدة.

ومع أن أبو حسن بطربوشه وقنبازه لم يكن شاميا، إلا أنه عاش الفترة الأخيرة من حياته في دمشق، والتقيته مرات في مقهى البرازيل الذي حين يطل عليه تشرأب الأعناق إلى أبو حسن منادية له وطارحة عليه سؤالا واحدا يدور حول آخر الأخبار السياسية، فكان يجيب هذا الرجل البسيط (يصطفلوا). وراحت هذه الكلمة التي كانت دعابة تنم عن موقف كل الهامشيين الذين يخافون الدخول في المشكلة السياسية وكل العقلاء الذين يقفون موقفا مشابها، مما جعل من تعبير (الاصطفال) مما يتداوله

الدمشقيون في حديثهم للبعد عن المسؤولية ووجع سياط السلطة.

لهذا كانت الشام دائماً تستقبل الوافدين إليها دون أي منغصة، فالسياسة هي فن الممكن. والشوام هم من أكثر الناس مسايرة ودمثا ولطفا، وقد أوقعتهم مسايرتهم لتأويلات حسادهم، فانبروا ينعتونهم بشتى الأوصاف، وذلك لشعورهم الباطني بتفوق الشوام عليهم، أو لحسدهم منهم. فكم من نعوت يقولها هؤلاء عن مسايرة الشامي للوصول إلى مصلحته الذاتية، دون التفريق بين مسايرة ومسايرة.

ومن يقرأ تاريخ الشام يدرك تماما بعد هذه المسايرة أو السياسة، فقد مر على هذه المدينة عشرات الحكام الذين كانوا من خارج سورية، مما استتبع مقدم جنودهم وحاشيتهم، فكان أن أصبحت المسايرة (واجب) يقتضيه بقاء الحياة. فيما أن المناطق الأخرى تبقى أقل مركزية من قبل الحاكم وبالتالي تتمتع باستقلال نسبي في توجهها وفي رموزها المتوارثة، وهكذا يجد المرء أن كلمة (المسايرة) موجودة في قاموس الشوام بكثرة، وهي من الكلمات التي تسمعها في الشارع من خلال الباعة المتحركين الذين يطلقون تعبير (سايرو)، أي تمشى معه، دون أن يشير مسماهم على نوع البضاعة التي يعرضونها. بيد أن الناس تعرف من كلمة (سايرو) المقصد التجاري والسياسي لها، فترى البعض يمر بجانب البائع ويقول له (سايرو)، إلى أن بقيت هذه الكلمة في قاموس الكلمات الشعبية المتداولة التي تتضمن التورية اللفظية.

إذن الشوام سياسيون في حياتهم اليومية، دون أن يكون لهم الميول والرغبة في ركوب السلطة السياسية، هذا على الأقل ما كان لهم أبان حقب التاريخ إلى نهاية العصر العثماني وبدء الحكم اللاحق ومن ثم حكم الاستقلال حيث تغيرت الصورة إلى حد ما، بفعل التطور الحاصل على سورية ككل.

ووجود سلطة الحكم في هذه المدينة علمت الأهالي كيف يجب أن تحترم وتساير السلطة، وهكذا كان الشوام، شأن مدن أخرى في التاريخ، يعرفون مسايرة الحكم وعدم الوقوف في وجه الحاكم، وفي ذلك كانت استمراريتهم.

والشام عاصمة يتماوج فيها كل أبناء المناطق الأخرى من سورية، ولهذا هناك تباين في حل مسألة ما بين هذا وذاك، تبعا لحيوية المنطقة التي أتى منها الفرد، كأن يكون

واحداً قد أتى من قرية جبلية معزولة، فإن تصرفه أمام ابن الشام أو ابن حلب سيكون فيه تفاوت في (الحس العام) أمام مجابهة وقائع الحياة، ذلك أن انتقال الأشخاص من الحياة الريفية إلى الحياة الحضرية في الشام صحبه أنواع كثيرة من (الخوف) و(القلق). ((فحياة الحضر أكثر تعقيداً من حياة الريف بما تحتويه من ضرورة التكيف للمخترعات ولأنماط السلوك الكثيرة والمعقدة، وبما تتطلبه من جهود مختلفة ومنافسة للوصول إلى مستوى مناسب من الحياة، وفيها (خوف) من أن لا يستطيع الأشخاص الوصول إلى هذا المستوى الذي تتطلبه الحياة الحضرية أو من الفشل في الوصول إليه[1])).

والحذر والتشكيك والتهديد من أهم مميزات الحياة الحضرية على وجه التحديد، ولذلك فهي من الأسباب التي تؤدي إلى نشأة بعض أشكال التعصب في فترات زمنية معينة. فظهور بعض الجماعات على مسرح الحياة العامة وتميزها يعدان سبباً من أسباب وقوعها ضحية للوم بصورة لا تتناسب مع ما يقع على الجماعات الأخرى. والصراع الذي نراه هنا وما يشيَع عن الشخصية الشامية من أقوال يقوم على أساس التخوف من منافستهم، والقلق من إمكان عدم القدرة على الوصول إلى المستوى الجيد الذي وصلوا إليه. وعلى الرغم من المحاولات العديدة التي تبذل من أجل النجاح والوصول إلى المستوى الجيد إلا أنه لابد من أن نضع في الاعتبار أن هذا النجاح يتطلب جهداً نفسياً وجسمياً شاقاً مما جعل الأمر معقداً، فهو طريق مليء بالمنافسات والمشاحنات وأنواع الصراع القيمي، ومواقف الإحباط المختلفة. وهكذا قد يسبقك زيد من الناس للوصول إلى غرضه كونه تمرس في مثل هذه المواقع والمواجهات حيث بات صلب العريكة قادراً أن يفرض نفسه في الموقع الذي يصل إليه، وبالتالي فإن شخصيته ستتبلور على مدى الزمن إلى شخصية ربما عُدت متلونة، ولكن الوقائع العلمية هي التي تفرضها. وعلى مر الزمن تصبح هذه الشخصية (سمة) تلازم أبناء هذه المنطقة أو تلك بحيث يمكن إطلاق مجازاً لقب (العقلية) على أبناء منطقة ما كقولك (العقلية

[1] أحمد عبد العزيز سلامة، وعبد السلام عبد الغفار : علم النفس الاجتماعي دار النهضة العربية– القاهرة ص١٨٦

الشامية) أو (العقلية الحمصية).إلخ

إنك حين تنتصر على الآخرين سيعدونك ذكيا، أما أن تنتصر لكونك استعملت أسلوبا غير ما اعتادوا عليه فسيلعنوك بأفظع الأوصاف، تلك قضية لا تنفرد فيها منطقة ما، فهي سمة معروفة في هذه البلاد أو غيرها تبعا لتطور العقليات.

ألم تسمع عن (بناديق تيمورلنك) التي قيلت منذ ستمائة عام، وهي التي أطلقت على دمشق حين تعرضت للغزو على يد قوات تيمورلنك عام ٨٠٢ هجرية حيث عبث بهذه المدينة نهبا واغتصابا وقتلا لمدة ثلاث أيام. ولم تسلم من يد هذا الجيش امرأة مما جعل البعض يتحدث عن (البندقة) مشيرين إلى تهجين النسل.

إن مثل هذا الأمر تعرضت له معظم عواصم التاريخ، لا بل بطش تيمورلنك بحلب أكثر من دمشق، وهذه تعرضت على مدى تاريخها الطويل إلى موجات من الغزوات جعلت الكثيرين من هؤلاء يقيموا بها ويتزوجوا وينجبوا ويتصهروا من السكان الآخرين. وهذا اللقب السيء أشد ما يقال حين يستطيع الشامي أن يظفر بغرض ما. بقضية ما، لم يستطع آخر أن يصل إليها، فيكون عقابه هذا اللقب الذي لايحمل من الدلالات التاريخية سوى اسمه.

وفي ذلك نرى أن التحيزات المعرفية المنظمة تصاحب، غالبا عملية تكوين الانطباعات عن الأشخاص الآخرين. فحينما تقوم مجموعة من الأشخاص بتكوين انطباع محدد عن شخص آخر يغلب أن يؤدي ذلك إلى حدوث تشويهات في الادراكات، مما يجعلهم يستجيبون غالبا، لمعظم المنبهات السائدة، استجابة مفرطة. وتؤدي هذه المحاولات نفسها إلى تكوين القوالب اللفظية[1].ومعنى ذلك أنه لا يمكن فهم الأسس السيكولوجية للعلاقات بين الجماعات، في عمومها، فهما جيدا دون القيام بتحليل مظاهرها المعرفية.

من ذلك التصنيف إلى فئات، ويقصد به أن القوالب النمطية تنشأ أثناء قيامنا بهذه العملية. وهذه القوالب النمطية تساعدنا على مواجهة مواقف التفاعل الاجتماعي مع

---

[1] Sears , D . et AL : Social Psycholgy . Prentice - Hall Inc . 5 th ed.London 1985 P.403

الجماعات الأخرى، وذلك إذا تحولت الفروق الغامضة في الخصائص بين الجماعات إلى فروق واضحة، أو برزت فروق جديدة لم يكن لها وجود مسبق.

وفي البحث عن آثار التصنيف إلى فئات اجتماعية، بصورة متسقة، يكشف عن وجود علاقات متبادلة بين هذه العملية للتصنيف والنتائج المترتبة عليها، أي العلاقة بين تمايز الجماعات والتمييز. فتمايز جماعة معينة بين فئات اجتماعية منفصلة يقلل إمكانية التمييز بين الأفراد داخل الفئات كل على حدة، ويفرز التمييز المدرك بين أعضاء مختلف هذه الفئات. وبالتالي فإن تضمين مجموعة من الأفراد في فئة واحدة، على سبيل المثال، يؤدي إلى خلق ادراك المصير المشترك بين الشوام أنفسهم.

أما ما يخص نظرية الهوية الاجتماعية في صدد الموضوع الذي تطرقه فإن الأفراد بعضويتهم في الجماعة يكونون مدفوعين لتكوين صورة ذاتية إيجابية، ويتم تفريز هذه الصورة الإيجابية من خلال التقويمات الإيجابية للجماعة التي ينتمي إليها الشخص. لذلك يفترض أن تقويمات الجماعة الداخلية تتم بصورة أساسية من خلال المقارنة بالجماعات الأخرى. وهذا التوحيد بين العضوية والهوية يؤدي بهم، بدوره، إلى أن يتبنوا استراتيجيات خاصة في تعاملهم مع الأشخاص الآخرين.

إن مثل هذه المفاهيم التي تستخدم في وصف أنساق المعتقدات لا ترتبط بأي نسق معتقدات نوعي، لكنها تنطبق بصورة متعادلة على كل أنساق المعتقدات. ومعنى ذلك ((إن التركيز يكون على بناء المعتقدات أو صورتها أو شكلها أكثر من مضمونها. فالشخص ذو التفكير الجامد (منغلق الذهن) لا يستطيع أن يتقبل أفكار غيره أو يتفهمها، بينما الشخص (متفتح الذهن) يمكنه أن يفعل ذلك دون أي صعوبات، وذلك على الرغم من اختلاف مضمونها معه[1])).

وتعصب المعتقدات هو الظاهرة الأكثر عمومية والتي ينبغي توجيه الاهتمام إليها، بينما يعد التعصب العنصري أو العرقي ظاهرة نوعية، أي أن التعصب العنصري ممكن تحليله وارجاعه إلى تعصب المعتقدات.

---

[1] Rokeach , M: " The Organization of Belief - Disbelief Systems " , in : M. Rokeach (ED) . The Open and Closed Mind . Easic Books Inc , New York 1960 P.31

إننا حين نعاقب شخصاً لسلوكه السيء، فإننا نترك له أمر اكتشاف وممارسة السلوك الجيد، ومن ثم يمكنه الفوز بالتقدير على السلوك الجيد، ذلك أنه في عالم لا يحتاج المرء فيه إلى العمل الشاق، لن يتعلم كيف يتحمل العمل الشاق، وفي عالم يساعد العلم الطبي فيه على تخفيف الألم لن يتعلم المرء كيف يواجه المثيرات المؤلمة، وفي عالم يشجع على الطيبة الآلية لن يتعلم المرء كيف يتقبل العقوبات المرافقة للسلوك السيء.. هكذا مضى الشوام متجاوزين كل النعوت والصفات التي قد يلصقها بهم من لم يستطع أن يحاربهم في معركة الحياة.

وهناك ملمس آخر في الشخصية الشامية هو أن الطفل الشامي يرضع منذ نعومة أظافره مفردات لهجته وطرائق معينة في سبك الجمل وصياغتها، مع مطة لسان كانت تميز ابن الميدان والشاغور اللذين اشتهر سكانهما بالمرجلة والقبضايات. لقد كان الحيان في حالة حرب دائمة، تقع بينهما المعارك بصورة مستمرة (((وإذا ذكر الشاغوري أو الميداني أمام أهل الأحياء الأخرى من دمشق، قالوا عنه (دعنا منه، فإن هذا اصبعه ثخين) ويقصدون بذلك أنه صعب المراس، قاس القلب [1]))).

إن العلاقة بين الكلمات والأشياء هي التي تتكون منها الصعوبة الرئيسة في السياسة، فالكلمات جامدة وسهلة التجسيم ومتصلة بالحب والتميز إلى درجة كبيرة، والأشياء التي يرمز إليها بالكلمات غير ثابتة إلى حد بعيد. والارتباطات العاطفية التي يستدعيها أول وأبسط معنى للكلمة أو الكلمات التي تستعمل في يوميات الشامي لا تفترق عن تلك التي تمت إلى اللون أو اللحن إلا في أنها تعمل بطريقة آلية أقل. بيد أن استعمال الكلمة في الحديث العادي، ليس إلا نتيجة لاستعمالها بواسطة أفراد من الرجال والنساء، وخاصة بواسطة أولئك الذين يقبلونها رمزاً لمدينتهم. وسيجد كل واحد منهم، ما بقيت الحركة حية حقيقة، إنه بينما يجب استعمال الكلمة لأنه بدونها لا يكون للحركة وجود، فإن استعمالها مع ذلك يخلق سلسلة دائمة من المشاكل الصعبة فيما يتعلق بالسلوك. فأي شخص يطبق الاسم على نفسه أو على

---

[1] للتوسع في هذا الشأن راجع مذكرات البارودي الجزء الأول مصدر سابق ص٢٧

أشخاص آخرين بمعنى يختلف تماماً عن الاستعمال العادي بحيث يكون من المؤكد، أو من المحتمل أنه يعطي انطباعاً غير صحيح يتّهم، بحق، بأنه لا يلتزم الحقيقة.

إن اللهجة أعلى أشكال الترميز وخاصة إنسانية مميزة.

لقد قيل أحياناً أن الكلمات تنصب نفسها وكيلة عن الأشياء والأعمال، ويترتب على ذلك أن الكلب الذي تعني له كلمة ما شيئاً أو شخصاً أو عملاً يراد إنجازه يفهم اللغة. ولكن هذه حجة واهية ونتيجة خاطئة. فالكلمات التي (يفهمها) الكلب تعمل إشارات مثل جرس الغداء وصوت السيارة. إنها تخبره عن الأشياء التي تشير إليها لا حولها. فباستطاعتهم جعله يتوقع غدائه ولكنهم لا يستطيعون إعلامه بأن الغداء سيكون متأخراً أو أن غداء الأمس كان جيداً. فالاستعمال الإنساني للغة – إذا قيس إلى ذلك – هو في جوهره طبع أفكار حول الأشياء المذكورة – لجذب الانتباه إلى علاقاتها وأجزائها وخواصها وهيئاتها ووظائفها وإلى العلاقات المعقدة لتلك المكونات والوظائف مع بعضها الآخر.

فالعلاقات معروفة لدينا أساسياً بوساطة الكلمات التي هي أعظم رموزنا الجاهزة المؤثرة. ومع أننا نأخذ بنظر الاعتبار ضمناً العلاقات في العمل إلا أنها لا يمكن تمييزها بصراحة كالأشياء الطبيعية[1].

إن الطفل الشامي كان يستطيع جمع كلمات في عدد كبير جداً من الجمل المبنية على طُرز قواعد اللغة التي يستعملها أهله وذووه. كما أن الشامي يستطيع تحويل الجمل من صيغة المبني للمعلوم إلى صيغة المبني للمجهول، وهو يميز الفروق الدقيقة بين معاني كلمات مترادفة ومتشابهة وكذلك يستطيع استعمال اللغة ليخدع بها مخاطبه أيضاً.

يبقى أن نشير في مسألة الشخصية الشامية إلى من هو الشامي، أو بتعبير أدق على من نطلق هذه التسمية.

فالشام بخلاف القرى الأخرى، الوافدون إليها هم الكثرة، بل سواد سكانها، لهذا

---

[1] لون وايت (تحرير) : آفاق المعرفة ترجمة عبد الهادي المختار دار مكتبة الحياة – بيروت ١٩٦٢ ص٣٦٠

فإن مفهوم الشامي يختلف عن مفهوم الحوراني (نسبة لمحافظة حوران)، ذلك أن أبناء هذه المحافظة متجانسون في الطباع والمعيشة بحكم تواجدهم التاريخي منذ زمن بعيد، فيما أن الشامي قد يكون متواجد منذ مئات السنين أو من خلال جيل أو جيلين، ومع ذلك يتطبع بطباع ما عرف عن الشوام.

لقد أتيح لكاتب هذه السطور أن يرى نسور الحياة ولمدة ربع قرن في جو الحارة والزقاق والدخلة ولا زالت ذكرياته تتفاعل عن هذه الفترة بعد أن سكن في بيوت الكتل الأسمنتية. كما أتيح لكاتب هذه السطور أن يعايش في فترة من الفترات مجموعة من العائلات (العيل بالمفهوم العامي) في ظل الدارة الشامية الواسعة التي تشبه كثيراً قصر العظم في دمشق. وأتاحت له هذه السنوات أن يتعبق من الحياة الشامية، ما قدر، وهي التي تعيد إليه الحنين دائماً لزيارة هذه الأحياء ومخاطبة طفولته من خلال أزقتها الضيقة وفتحات الأبواب التي ترشد إلى جنان البيت الشامي.

ولعل جيلي هو الجيل الخير لمن كتب عن دمشق حين كانت الشام – شام، هذا على الأقل ما لمسته ممن سبقني في الكتابة عن هذه المدينة.

كان السؤال الذي يطرح علي دائماً فيما إذا كنت شامياً؟ ! وواقع الأمر أن والدي ولد في الشام من بدايات القرن العشرين وليس لعائلتنا من ضيعة أو محافظة أخرى، ومع ذلك كان البعض يقول لي أنت لست شامياً، فللشوام عقلية خاصة بهم، قد تكون قريباً منها أو بعيداً، على أنك مختلف عن الشامي الأصيل. وواقع الأمر ليس هناك (شامياً) أصيلاً بهذا المعنى ما ندر، فالهجرة التي تمت إلى الشام على مدى مئات وآلاف السنوات لا تجعل من امرئ يقول عن دمه أنه شامي مئة بالمئة (هذا إذا استعملنا المصطلح العرقي)، وأهالي الشام يدركون ذلك ويقبلسون به بعد فترة. وخير مثال على ذلك المجاهد المرحوم فخري البارودي، فهذا الرجل الذي عُد زعيماً شامياً محبوباً، تحولت جنازته إلى مظاهرة شعبية مجسدة حياته كلها بما فيها من ملامح الشعبية وحب الجمال والفوضى التي تميز الأيام الحارة الصاخبة في دنيا السياسة. إن البارودي هذا بكل ما أسبغ عليه من زعامة شامية لم يكن جده شامياً، وحتى أصل كنيته لم يكن بالبارودي بل كان (العمر) وتكنت هذه العائلة باسم البارودي حين

عمل أحد أبناء (العمر) السابقين لفخري في مصنع أسلحة في الشام فسمي البارودي.

على أن طبع (الشامي) لا يتم لجيل أو جيلين، ربما لثلاثة أو أربعة، أو أحيانا لجيلين، هذا على قدر ما نعني بالتطبع. ربما البعض يتطبعون ظاهرا ولكن التطبع يقتضيه وقت طويل.

إن لكل مدينة عاداتها الحسنة وعاداتها السيئة، فإذا اتخذ المرء من منظومة سيئات عرفت عن مدينة نبراسا فإنه سيقول عن نفسه أنه ليس من هذه المدينة، وإذا كان العكس سيقول أنه ابن هذه المدينة البار.

أما تقسيم الشخصية الشامية، ففي فصل (العقلية الشامية التجارية) أبرزنا هذا الصنف من الناس محللين عقلياتهم، على أن الشام اشتهر أهاليها بنماذج شخصية لا تنسى من الذاكرة.

فهناك شخصية (الزكرتي) الرجل الشامي المعروف بالفتوة والمروءة ومن أصحاب الدين والحظوة، تقصده فيلبيك، يجير من المستجير وينتصر للضعيف ويكرم الفقير ويأكل الحلال ولا يرضى سواه. هذا الزكرتي الذي تنسج القصص والروايات عنه تعب وضاع في زحمة دمشق ولم يعد قادرا أن يطوف بأزقتها وحاراتها ودخلاتها، أو يعرج على شوارعها العريضة حيث يذوب القديم بفعل الجديد، وقد جسم هذه الشخصية تمثيلا الممثل المعروف رفيق سبيعي (أبو صياح).

أما (القبضاي) فقد جسده تمثيلا في معظم أدواره الممثل ناجي جبر (أبو عنتر)، والكلمة مقتبسة عن التركية معناها الخال الغليظ (قباديي) وتطلق على كل موصوف بالرجولة، يقابلها في حلب (الحاج حمده) وفي بغداد (أبو جاسملر *).

و (الزعران) هم الذين يعرفون في مصر بالحرافيش والجميدية وفي العراق بالعيارين،

---

* كان أحد الأصدقاء قد روى لي ما جرى في الستينات لمسؤول كبير حين استقبل الصحفي الفرنسي المعروف (ايسرك رولو)، فسأله هذا عن رأيه بالجنرال ديغول رئيس الجمهورية الفرنسية آنذاك، فقال له هذا المسؤول أنه (فحل)، فتعلثم صاحبي أثناء ترجمة هذه الكلمة، وضحك رولو لأنه كان يعرف بعض العربية ومولود في مصر.

ومما ذكرناه يتضح أن الزكرتي والقبضاي هما تجسيد للفحل في العقلية (الكاريزمية) الشامية. ومصطلح (الكاريزمـــــا) مستمد أصلا من العهد الجديد في النص اليوناني الذي يعني (عطية النعمة الألهية) وأدخله عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠) ليعني الصفة الخارقة التي يملكها بعض الأشخاص فتكون لهم قوة سحرية على الناس.

أما (العوانية) فهو مصطلح شعبي يقصد به استزلام الشخص إلى الحكام بقصد التجسس على الشعب، ويطلق بشكل واسع بمعنى / من رجال كذا من الناس.

و(الغوغاء) أو الدهماء هم الذين يندفعون بدون روية وتفكير، وهم القاعدة الشعبية للزعران. ويطلق عليهم أيضا اسم الرعاع. أما (البلاصية) فهو الشخص الذي يأخذ أموال الناس بحجج تمويهية.

و(مشايخ الحارات) لقب أطلق على الناس الذين يسلطون أنفسهم على أبناء حارتهم ويتكلمون باسمهم أمام الحكام، وهم (مفاتيح الحارات) في المعارك التاريخية.

وهناك أخيرا (عرفاء الحارات) ممن يختلفون عن المشايخ بأنهم لا يمثلون الحارة ولا يتكلمون باسمها وإنما يتمركزون فيها ليفرضوا سيطرتهم على أهلها .

حين تولى جانبردي الغزالي نيابة دمشق من قبل السلطان سليم أحيا كثيرا من عادات المماليك، ولما كان ينوي الاستقلال عن العثمانيين، فقد قرب إليه الزعران الذين علت كلمتهم في عهده علوا كبيرا.

وعندما أعلن ثورته، حاصر قلعة دمشق ومعه شباب أهل الحارات من الشواغرة والصوالحة، وخاطب الزعران مخاطبة خبير فقال: (لا تقاتلوا معي لأجلي .. بل خوفا على حريمكم) ثم حلفوا ليكونن معه على (الأرواح).. وقرب برزة سقط الغزالي، وسقط معه حوالي ثلاثة آلاف أزعر، فتراجع دورهم، وانحسرت قوتهم، لكنهم لم يلبثوا أن عادوا للظهور بوضع يختلف كل الاختلاف عن وضعهم السابق في عهد المماليك[1].

تلك النماذج هامشية من الشخصية الشامية أوردنا نماذجها حتى تكمل الصورة التي في خيالنا عن العقلية الشامية التي تقع دائما محل دراسة طالما بقيت حيويتها قائمة ولها شخصيتها المميزة التي استطاعت أن تشكل كيانا متفردا بها.

هذه الشخصية المستقبلية على رغم تزمتها الاجتماعي، تبقى في طليعة المواضيع

[1] أكرم حسن العلي : دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين مصدر سابق ص١١٠

التي تدرس لأنها تتحمل الصدمات لتنال مطالبها، كما أنها مخططة جيدة للمستقبل، تارة تتلاقى مع أعظم النظريات الرأسمالية والاقتصادية العالمية، وتارة تعطي معنى إنسانيا لقوتها لأنها حيوية. وستبقى لها السيادة لأن هذه الشخصية تشكل مدرسة قائمة بذاتها.

نخلص مما ذكرناه عن الشخصية الشامية في أنها شخصية تتعلم وتكتسب عن طريق الخطأ والصواب، وهذا يعكس صفة الاعتراف بالخطأ. إن الشامي يقدم تبريرات لأخطائه في بداية الأمر لكن إذا ثبت له الخطأ اعترف به أمام نفسه إن لم يكن أمام الآخرين.

والشامي عرف عنه أنه يعمل ضمن مجموعة لأنه يولد داخل أسرة ويتعايش مع جميع أفرادها في سلبياتها وإيجابياتها، لأن نمط الأسرة من النوع الممتد الكبير الذي يضم ثلاثة أجيال معا، ومعنى ذلك أن دائرة تفاعلاته تكون واسعة وتخضع لضغوط وشروط أسرته كجماعة. وينتمي الشامي إلى الزمرة الصداقية في الحي والزقاق والدخلة يلعب معها ويحصل على الكثير من صفاته الشخصية في فترة عملية معينة، إضافة إلى ذلك وجود المدرسة يدفعه للتعاون مع غيره والعمل الجماعي المشترك.

إن البعض يقول عن الشامي أنه انفعالي، وربما كانت هذه الصفة إيجابية أكثر مما هي سلبية، لأنها توضح الحس المرهف والذكاء اليقظ، وبالوقت ذاته تكشف عن إدراكه الاجتماعي وعمله ضمن الجماعة اجتماعيا.. مع أنني أميل إلى من يقولون عن الشامي أنه انفعالي لأن الحس التجاري لديه يجعله يؤطر غضبه وانفعاله ولا يبدو في تصرفه كأنه مهب الريح.

وكما سبق القول: الشامي يخطط بطريقة ما ويعرف كيف يصل إلى أهدافه البعيدة، وله مواقف واتجاهات ورؤى يتخذها إزاء الحياة الاجتماعية اليومية مع خبرات فردية تتراكم خلال سني عمره يستخدمها كإطار لتحديد مسيرته الاجتماعية اليومية. ويمكن القول بشكل أكثر دقة أن الشامي يضع أهدافا وطموحات يبغي تحقيقها قد تكون شكل التخطيط المقنن.

والشامي حين يحب يعرف من يحب، ومتى يحب!!



العقلية الشامية في التحليل النفسي

يرى المحلل النفساني نفسه في المرحلة التاريخية التي تجتازها الأمة العربية، في أشد الحاجة إلى أن يحلل الأصول الفكرية لمدينته (الشام) ليكشف للناس عن جوهرها الكامن وراء ستائر التبصير المختلفة. فليس الأسلوب بمعناه الحقيقي هو الذي يقتصر على أسلوب الكاتب الفرد أو الفنان الفرد، لا، بل ليست هذه الأساليب الفردية بذات خطر كبير، وإنما الأهم هو أن نعثر على الأسلوب الحياتي في عمومه: أسلوب الحياة وأسلوب الثقافة، وأسلوب الحضارة، بالإضافة إلى الأسلوب الفني العام، بغض النظر عن خصائص الأفراد المبدعين، أو خصائص المجالات المختلفة في دنيا الفكر والفن.

وما قصدنا بقوله هو ذلك الأسلوب العام الشامل لعناصر ثبتت على مر الأيام، فلكل مدينة أو بلدة أو أمة جوانب تتغير مع موجات الزمن المتلاحقة، لكن لكل هؤلاء ركائز ما يثبت كأنه الطود الشامخ، فإذا أوجدنا تلك الشوائب في الرؤية الشامية، وجدنا بالتالي أسلوب الشامي في وقفته من الكون ومن الإنسان ككل.

وبقدر ما يتنوع النتاج الفكري والحضاري عند سكان مدينة عريقة كالشام، بقدر ما يستطيع الناقد البصير أن يلتمس خلال ذلك التعدد والتنوع، خيطا رابطا، فإذا ما وقع عليه، كان هو أسلوب الناس في فاعليتهم العقلية والوجدانية.

ويروى عن سقراط أنه قال ذات مرة لرجل جلس مع سائر من أحاطوا بالفيلسوف، لكنه جلس صامتا، فقال له سقراط: كلمني يا هذا لكي أراك!.. وها هم أسلافنا قد تكلموا وتكلموا، وكلامهم مثبت في الصحائف، فلم يبق علينا نحن الأخلاف المعاصرين

إلا أن نراهم من خلال ما قالوا وصنعوا وأورثوا[1].

وتبين الدلائل المتقاربة من سيكولوجية الإدراك وعلم الاجتماع المعرفي أن خبرتنا التي نمر بها عملية موقفية. فما نسمعه أو نراه أو نعتقده أو نفكر فيه جميعه عمليات تعتمد على الموقف الكلي التي تحدث فيه، وعلى السياق العقلي الكلي لنا. إننا لا نرى وحدة معزولة من السلوك الإنساني ولكننا نرى السلوك في موقف عريض من خلال المنظور الذي اكتسبناه أثناء عمليات التنشئة الاجتماعية المبكرة. فمعظمنا يستطيع أن يرى الواقع بوضوح، ولكن إذا كان لدينا خيار مرجعي يحكم رؤيتنا للأمور، فإننا سرعان ما نغير وجهة نظرنا أو رأينا لكي نتفق مع هذا الإطار المرجعي. فغموض العديد من مظاهر السلوك الإنساني يجعل من الأيسر إدراك هذا السلوك بطريقة تتفق مع الاعتقاد القائم عنه بالفعل، ويحكمه الإطار المرجعي للجماعة.

إن معظم من كتب عن الشام حاول أن يقدمها تاريخا متجنبا تحليل نفسية مواطنيها، فدارس علم النفس لابد له، سواء شعوريا أو لا شعوريا، أن يكون مفهوما عن الطبيعة البشرية، وكلما كان هذا المفهوم لا شعوريا كلما وقع الدارس تحت سيطرته. فإذا كان لديه تجربة شخصية كبيرة في الحياة الاجتماعية لهذه المدينة فقد تساعده فروضه اللاشعورية، أما إذا لم يكن لديه شيء من ذلك، فإن هذه الفروض لابد أن تضلله، لا شيء سوى أن مؤلفيها تناولوا أشخاصا مجردين كونهم على أساس من افتراضات لا يدركون عنها شيئا، ولم يختبروها لا عن طريق التجربة ولا عن طريق الدراسة.

وقد قصدنا بكتابنا هذا بالعقلية الشامية، الأسلوب الذي يتبعه أبناء الشام في تكييف حياتهم مع متطلبات الحياة والتغلب على العوامل التي تجابههم، وقد وصلت هذه العقلية إلى حد (الأسلوب) المميز لسكان هذه المدينة، جعل البعض يحسدهم عليها فيما جعل البعض الآخر يتندر عليها، بينما بقي من بقي لا يفهم هذه العقلية، وبالتالي هم في شوق إلى تبيانها ومعرفتها.

---

[1] زكي نجيب محمود : وللحياة أسلوبها مجلة العربي شباط ١٩٨٠ العدد ٢٥٥

ونحن إذا وضعنا هذه العقلية في مجال الأسلوب، نرى أن هذا التعريف إذا أطلقناه على الكاتب أو الفنان، فهو يعني أن صاحب الأسلوب قد استطاع أن يستلب من نفسه كوامن سرها.. ذلك أن النفس حين تكون منطوية على خبيء من جوهرها، تكون كمن يحرص على أن يظل خافياً عن أبصار الناس، فجاء صاحب تلك النفس – إذا كان أيضاً صاحب (أسلوب) – فانتزع من نفسه سرها، ونشره أمام الناس، على الورق أو غير الورق من وسائط ووسائل.

وإننا نختصر زمن النهوض إذا نحن قدمنا للجيل الراهن من شبابنا حقيقة الأسلوب الشامي في كل مناحي حياته، وعندئذ فقط لنا أن نتوقع من الموهوبين أن يقيموا بناءاتهم الفكرية والفنية على ذلك الأسلوب دون تكرار للموضوعات والمضمونات التي جاءت على ألسنة الأقدمين وأقلامهم وسائر مبدعاتهم في دنيا الحضارة والثقافة. فعقلية الناس هي لأصحابها، أي أنك إذا عرفت لأحد من الناس، أو لسكان مدينة من المدن، أسلوبها في العيش وفي الصناعة والابتكار.. إلخ عرفت حقيقتهم، لأن لا فرق بين الجانبين.

وتناول العقلية الشامية بالشكل الذي نعرض له، بالنسبة لوعي الشامي المعاصر، هو عنوان على حضور الأب في الابن، حضور السلف في الخلف، حضور الماضي في الحاضر.. ذلك هو المضمون، الحي في النفوس، الحاضر في الوعي، الذي يعطي لثقافة بلدنا عندما ينظر إليها بوصفها مقوماً من مقومات الذات الوطنية وعنصراً أساسياً ورئيسياً من عناصر وحدتها.

إن العقلية الشامية هي من نتاج فترة زمنية تقع في الماضي وتفصلها عن الحاضر مسافة زمنية ما، تشكلت خلالها هوة بين الماضي والحاضر.. عقلية تضم مجموعة عقائد ومعارف وتشريعات ورؤى، بالإضافة إلى اللغة التي تحملها وتؤطرها، تجد إطارها المرجعي التاريخي في الكتب وما توارثه الأبناء والأجداد من مفهوم لها. وقد أخذت المدينة الحديثة وانفتاح الشام لها على أكثر من صعيد، نقط استناد لها، نتاج فكري وقيَم روحية دينية وأخلاقية وجمالية.. تقع خارج ما توارث عن العقلية الشامية التي كان متعارفاً عليها.

ومن الملاحظ اقتصار مؤشرات التغير الحاصل على العقلية الشامية على عدد محدود من مؤشرات النمو المادي وظهور قواعد للسلوك في النشاط المادي لا تعنى إلا بالأجل القصير. وأغلب هؤلاء الشوام يسلكون دوما كما لو كانوا على خطأ، أو كما لا يمكن أن يكونوا على خطأ، أو كما لا يمكن أن يكونوا هم على خطأ، مهتمين بتصحيح مبالغ فيه للسلوكيات، حيث يسمح الجميع لنفسه ببعض الأخطاء (اللغوية، الإشارية، وحتى الجمالية..إلخ) إنهم يميلون اليوم إلى الإفراط (حتى النكوص) في الطبيعة التقليدية لتصرفاتهم. إنهم في خوفهم من أن يصبحوا موضوع نعوت ذميمة، أو أن يتهموا بالنقص، يتقدمون عن غيرهم مخاطرين بالارتفاع إلى حد الجدارة بأعمالهم وبإقامة أنفسهم كنماذج (بأفعالهم) أو لحكماء (بعباراتهم) بفن طرق السلوك القويم الذي لا يمكن أن يجاريهم به أحد.

والجيل الجديد لا يعدل القديم ويجدده ويغيره، بل يستبدل به ويحطمه ويلغيه ويقيم بدلا منه هيئات ليست خارجة منه ولا مصنوعة من مادته، وأن تجدد الهيئات والمؤسسات لم يأت بالأحياء والبعث وإعادة التشكيل وإعادة التوظيف، بل جاء بالهدم والبتر والاقصاء. وفي ذلك لم نعرف قيمة الشيء إلا بعد أن خسرناه، وهدمنا تراثا كبيرا أنتج من قبل إعمار أو حضارة ومدنية وهيئات تعلقت بها قلوب المنتمين إليها وأرواحهم واحتضنت عادات انتمائهم لها.

إن الدراسات التي تناولت الشام لا يوجد فيها ذلك الفصل بين دراسة التصرفات ودراسة الكائنات التي فعلت التصرفات، فنحن ميالون إلى أن نفترض أن كل تصرف بشري نتيجة لعملية عقلية، بواسطتها يبدأ الإنسان أولا بالتفكير في هدف يريد تحقيقه، ثم يحسب الوسائل التي يمكن بواسطتها تحقيقه، هو لا يعرف سوى قضية واحدة من هذا النوع، وهي ليست صحيحة فحسب، بل هي تمثل الطبيعة البشرية أصدق تمثيل، وهي أن الناس يتصرفون دائما بوحي من المصلحة الذاتية، فعندما نرى تصرفات شخص ما نعلم علم اليقين ماذا يعتقد أنه مصلحته؟ هناك حالات تحدث فيها التصرفات والنزعات البشرية، مستقلة عن أية فكرة في هدف يرجى تحقيقه من ورائها، فإذا أدخلت شظية في عيني وطلبت إلى شخص ما أن يخرجها بطرف منديله

فإني عادة أغلق عيني بمجرد أن أعتقد، بعد التفكير الواجب، أن من مصلحتي أن أفعل ذلك. كما أن معظم الناس لا يهربون من المعركة باختيارهم، أو يقعون في الحب، أو يتحدثون عن الجو، بقصد إشباع رغبتهم في تحقيق هدف سبق تصوره، بل إننا إذا تتبعنا رجلا طوال يوم من أيامه العادية، دون أن يعلم ذلك، بآلة تصوير فيديو ثم أعدنا أمامه في اليوم التالي جميع تصرفاته وأقواله لأدهشته قلة ما جاء بها نتيجة لسعي مقصود في إيجاد وسائل لتحقيق أهداف. وسيرى طبعا أن جزءا كبيرا من نشاطه يتكون من حركات نصف شعورية معادة، تحت تأثير العادة، كانت أصلا حركات شعورية كاملة. بيد أنه حتى إذا استبعدنا كل حالات العادة فسيجد أن نسبة صغيرة فقط من الباقي يمكن تفسيره على أنه نتيجة مباشرة لحساب عقلي. وإذا سجلت أيضا نزعاته وعواطفه التي لم يترتب عليها أي تصرف لرأينا أنها من النوع الذي نشأ عنه تصرفات، وأن قلة ضئيلة من بينها هي التي سبقتها العملية المفروغ منها.

ونزعات الإنسان وأفكاره وتصرفاته ناشئة عن العلاقات بين طبيعته والبيئة التي ولد فيها، ذلك أن الطبيعة التي ولد فيها الإنسان ثابتة بينما تتغير البيئة التي ولد فيها بسرعة إلى ما لا نهاية. ويبدو (أن نمونا السياسي، من التنظيم القبلي في العصور الحجرية إلى الأمم الحديثة، ليس نتيجة لتغيرات في طبيعتنا، بل هو راجع إلى تغيرات في بيئتنا فقط. والبيئة هنا تضم التقاليد والذرائع التي نكتسبها بعد ميلادنا كما تضم محيطنا المادي [1]). وتتكون بعض هذه الحقائق الجديدة في بيئتنا التي ترتب عليها تلك التغيرات السياسية الضخمة التي تفصلنا عن أسلافنا، من عادات جديدة في التفكير والإحساس، وبعضها من موجودات نستطيع أن نفكر فيها ونشعر بها.

إن حياة الشامي اليومية سابحة في جو اجتماعي، أو أنها متوطة ببعض الكيانات وببعض الكوادر الموجودة مسبقا، حيث تشكل الأواصر الجماعية نوعا من الرباط النفساني، أو تسيطر عليه باستمرار عقلية مشتركة ناشئة مباشرة عن هذا التواجد والترابط المعبر عنه بالتقاليد المتبعة على خير ما يرام.

---

[1] جراهام والاس : الطبيعة البشرية في السياسة ترجمة عبد الكريم أحمد مكتبة الخانجي – القاهرة ص٩٥

وفي ذلك، فإن العلاقات بين الأشخاص مبنية دائماً على بعض المشاركة في (النحن)، أي بنوع من الإدراك الجماعي الذي يتجاوزها. ويجب الاعتراف بالحقيقة السابقة والخاصة بالفئات التي كان (دوركهايم) أول من أثبت أنها ليست مجرد مجموعة وحدات فردية.

وعلم النفس الجماعي المطبق على ظاهرة الكتلة، لا يتمكن من استنفاد مجموعة الطرق الاجتماعية، ذلك لأننا نقيم مع أعضاء الفئات الأكثر انسجاماً، أي مع رفاقنا، علاقات مختلفة جداً من حيث نوعها وقوتها. إن تفاعل التمازج الاختياري، والتوتر بين الأفراد ينعكس حكماً على الظاهرات الجماعية، وعلى الانسجام بشكل خاص. ويمكنه، خصوصاً في الحالات الجديدة أو المتحركة، تبديل المواقف السابقة لفرد من الأفراد، وإحداث تيار جديد أو بعض التحرك في الرأي. فالأمر الذي يحدث إذاً بين علم النفس الجماعي وعلم النفس المتداخل، هو عبارة عن تداخلات، وليس مجرد سببية مباشرة، أو خضوع كلي.

إذن، كيف نرى طرائق التقارب بين الشوام؟

إن التقاء الاختيارات والصلات الاختيارية، أو مسألة التقارب، تتجاوب مع اهتمام الرأي العام المتواصل. لماذا يتجاوب بعض الأفراد عندما يلتقون صدفة؟ ما هو مصدر عواطفهم المتبادلة، وما هي مرتكزاتها ومحتوياتها؟ ماذا ينتظر بعضهم من البعض الآخر، وماذا تعني بالنسبة إليهم عبارة (الوجود معاً) و (الوجود مع)؟

ومثل هذه الأسئلة لم تحظ من قبل علم النفس حتى منتصف هذا القرن، سوى بأجوبة جزئية ومتباينة. ولا يسعنا التقليل من أهمية معطيات الفلسفة والأدب، ولكنها مستمدة بشكل أوسع من الحدس والتصوير. ولا شك في أن علم النفس وعلم الاجتماع قدما بعض الخطوط الأولية القوية، ولكن الأول، سواء أكان عاماً أم مقارناً، كان يجهل غالباً أهمية الثقافة، مع مباشرته الاقتراب من المجال الحيوي.

وبالرغم من تفرغ علم الاجتماع، بشكل خاص، لدراسة الكفايات والنماذج، فقد ظل قليل الاكتراث بالفئات العاطفية. وفي هذا المجال، فإن ميدان التقارب يعتبر قسماً شبه استراتيجي من ناحية المضمون والمنهج، لأنه يقع في نقطة التقاء بعض التنظيمات

الاجتماعية والتعليلات الفردية وتداخل التصرفات بشكل بين.

لقد قصدنا من كلمة تقارب في سياق هذا الكلام، كل علاقة عاطفية تفترض تصرفا اختياريا وانغماس للأفراد بالعاطفة. لذلك فإن هذا التعريف لها لا يسمح بشمول عرى الصداقة أو الحب التي تجمع بين شخصين حميمين فحسب، بل يتناول أيضا ظاهرات التفضيل والاستلطاف المتبادلة ضمن الجماعات المتعددة التي تعتبر من أعضائها. ينطوي هذا التعريف أيضا على طابع عملي لأنه يقر أبحاثا تتعلق بإجراء أبحاث في علم قياس الظاهرات الاجتماعية التي تهدف إلى كشف وقياس الاختيارات من حيث عددها واتجاهها واستقرارها. وأخيرا فإن هذه الفكرة تصبو نوعا ما نحو تقبل مضمون الظاهرات الخاصة بكل علاقة عاطفية، مع قوة الملامح المنطوية على التعلق بفضل اسمه المشار إليه افتراضا.

في العلاقات الاجتماعية الشامية نرى أن معظم علاقات الناس مع بعضهم البعض ناشئة عن ممارسة الأدوار الاجتماعية المتناسبة مع امتلاكهم لمختلف الأوضاع العائلية والمهنية والمدنية، وهذه الأمور حددت مجموعة اتصالاتهم وحجمها وترددها، فضلا عن أسلوبها وأشكالها.

إن هذه الأمور ينجم عنها التنويه بتأثير (الجوار) الذي لمسناه من حياة الحارة والزقاق والدخلة، وهو ما يعني تأثير القرب المكاني، كما أن هناك (الميول المتشابهة) الذي وضعه العالم الاجتماعي الأمريكي (ميرتون) للإشارة إلى الجاذبية التي تقابل تشابه الأوضاع الاجتماعية[1].

وبين (الجوار) و (الميول المتشابهة) صلة وثيقة، لأن المجتمعات تميل إلى تجميع أفرادها ذوي المستويات المتماثلة تحت تأثير الحتمية الوظيفية. وتتضمن هذه، المناطق المتقاربة، في آن واحد، تجمعات محددة المواقع، يكون الأفراد من أعضائها، وخاصة الجوار وأماكن العمل من الدكاكين والمشاغل والأسواق، ومجموعات كافية تشعر بالتضامن معها، كالطبقة الاجتماعية والمهنة، والجنس.

---

[1] جان ميزونوف : علم النفس الاجتماعي الترجمة بإشراف هالة شبوون منشورات عويدات - بيروت ١٩٧٢

لقد لعب الجوار في الحياة الاجتماعية الشامية دوراً كبيراً وذا مغزى في تشكيل العقلية الشامية، إن كان عن طريق تجسيد الكيان الاجتماعي أو إدخال بعض التقلبات في المسافات وفي الطبقات التقليدية، حيث شكل الجوار عامل محافظة وأمراً شبه محتوم، سواء أكان الأمر يتعلق بجماعات دائمة كالحي، أو بفئات مؤقتة كالمدرسة والورش أو المعمل.

كما أن الميول المتشابهة جعلت الشوام، على الدوام يعرفون أين تكمن مصلحتهم، وكيف يتوجهون بذلك، والسبل التي يأخذون بها.

وكان الدافع الداخلي للتصرفات المتقاربة للشوام، منوطاً ببعض الحالات العائدة للملاقة، وللعاطفة التي نشاهدها لدى كل شخص. ولا يمكن لهذه التصرفات أن تطرح بشكل كيانات معزولة وساكنة، بل بمفردات متصلة بعلاقات مزدوجة وحيوية، تأخذ بعين الاعتبار، المصالح المتبادلة.

لا يمكننا، بأي حال، التحدث عن الشامي المستقل لوحده، ذلك لأننا سنصل إلى طريق مسدود. لهذا نرى أن المجموعة التي كونت الهيئة الاجتماعية للشوام، والتي كانت تضم دائماً أناس غرباء عن المدينة والبلد[1] نزحوا إليها إضافة للسكان الأصليين، كانت تكوّن بيئة كلها من صنعها الخاص، ذلك أن البيئة المادية لأغلب الناس هي من صنع الإنسان إلى حد كبير، السطوح التي يمشي فوقها الشامي، والجدران التي تؤويه، والملابس التي يرتديها، وكثيراً من الأطعمة التي يأكلها، والأدوار التي يستخدمها، وأكثر الأشياء التي يستمع إليها وينظر إليها، هي التي كانت من صنعه هو. والبيئة الاجتماعية كما هو واضح من صنعه هو.. إنها تولد اللغة التي يتكلم بها، والعادات التي يتبعها، والسلوك الذي يمارسه بالنسبة إلى المؤسسات الأخلاقية والدينية والحكومية التي تسيطر عليه.

إن تطور ثقافة الشامي هو في الحقيقة، نوع من التدريب الجبار على ضبط النفس، وكما يضبط الفرد نفسه بواسطة استغلاله للعالم الذي يعيش فيه، كذلك يبني الشامي

[1] راجع فصل (دمشق تبتلع الشام) في هذا الكتاب.

بيئة يسلك أعضاؤها فيها بطريقة فعالة جداً. والخلل الناجم الآن في البيئة الشامية هو الذي يطرح السؤال فيما إذا كانت البيئة التي بنيت ستستمر في تقديم مكاسب تفوق الخسائر.

في الحالة التي يغير فيها الشخص بيئته المادية أو الاجتماعية من أجل تغيير السلوك البشري بما فيه سلوكه الخاص، فإنه يلعب دورين: الأول دور المسيطر، مثل مصمم الثقافة المسيطر، والثاني هو دور المسيطر عليه، مثل إنتاج الثقافة. ليس هناك تضارب في هذا، ذلك أنه ينتج من تطور الثقافة، سواء كان ذلك بتصميم أو دون ذلك.

الشامي الذي صنعه الشامي هو نتاج الثقافة التي صممها الشامي.

وفي ذلك انبثق من عمليتين في التطور مختلفتين تماماً: التطور البيولوجي المسؤول عن قيام العقلية الشامية، والتطور الثقافي التي قامت به تلك العقلية؟

وكل من هاتين العمليتين يمكنهما الآن أن تزيد من سرعتها لأن كلاً منهما عرضة للتصميم المقصود!

وإذا كان الناس قد سبق وغيروا خصائصهم الوراثية بواسطة التناسل الاصطفائي وبواسطة تغيير طوارئ البقاء، فإنهم الآن يمكنهم أن يبدءوا في إدخال تغيرات لها علاقة مباشرة بالبقاء.

نحن نعرف أنه منذ فترة طويلة يقوم الناس بإيجاد ممارسات جديدة تؤدي مهمة التغيير الثقافي، وقد غيروا الظروف التي يتم في ظلها اصطفاء الممارسات. وبإمكانهم الآن أن يبدءوا بعمل الأمرين معاً ضمن رؤية أوضح بالنسبة لما هو متوقع.

إن العقلية الشامية ستستمر في التغيير دون أن نتمكن من معرفة في أي اتجاه ستتغير؟

أكان بإمكان أحد أن يتنبأ بتطور العقلية الشامية عند أي نقطة في تاريخها القديم؟

إن اتجاه التصميم الوراثي المقصود سيعتمد على تطور الثقافة هي نفسها غير قابلة للتنبؤ لأسباب مماثلة!!

والفرد في أحسن الأحوال ليس سوى نقطة تجمع تلتقي عندها خطوط تطور كثيرة في مجموعة فريدة.

إن فرديته لا تقبل الجدل... كل خلية في جسمه هي نتاج وراثـي فريـد مثـل تلـك العلاقة الكلاسيكية للفردية: بصمة الأصبع.

وحتى في نطاق الثقافة ذات النظم الصارمة التي تعامل أعضائها كجنـود متشـابهين يظل كل تاريخ شخصي تاريخاً فريداً، وليس بمقدور أية ثقافة مقصـودة أن تدمـر هـذا التفرد، وأي جهد لتحقيق هذا سيكون تصميماً سيئاً.

ومع ذلك، يبقى الفرد مجرد مرحلة في عملية بدأت قبل أن يخرج إلى حيز الوجود بزمن طويل وستبقى بعده طويلاً. فليـس لـه مسؤولية نهائية نحـو سمـة مـن سمـات الجنس أو نحو ممارسة ثقافية حتى لو كان هـو الـذي حـدث فيـه التغـير الوراثـي أو أدخل الممارسة التي أصبحت جزءاً من العقلية أو الثقافة.

ضمن هذه الأجواء، أخـذت الشـخصية الشـامية تشـعر بـالخوف وهـو الإحسـاس الجماعي للأشخاص بأن الجماعة التي ينتمـون إليـها معرضـة للإصابـة بـأذى، دون اعتبار لما إذا كان الشخص عضو هذه الجماعة سيصاب هو شـخصياً بـأذى مـن جـراء ذلك أم لا. فالتهديد يوجه للجماعـة ككـل وليـس للفـرد الواحـد. وكلمـا كـان التغيـير الاجتماعي سريعاً ازداد التمسك واستذكار القيم التي كانت سائدة، ذلـك أنـه في كثـير من الأحيان ما يصاحب هذه السرعة اختلال ملموس في النظم والمؤسسـات الاجتماعيـة والقيم التي يؤمن بها الفرد، كما يصاحب هذه السرعة نوع من عدم الاتزان والقلق عند الأفراد، فيلجأون إلى ذكريات الماضي كوسيلة لتغطية هذا الشعور.

إن الشام كانت في السابق تهضم القادمين إليها بسهولة نظراً لأن دفعـات القـادمين كانت صغيرة ولا تزيد بأي حال عـن عـدد سكانها الأصليين فيمـا أنـه اليـوم بفعـل الهجرة الريفية المكثفة التي جعلت دمشق تضم ثلث سكان سورية تقريباً، يبقـى بـاب التساؤل قائماً: إلى أي مدى ستبقى العقلية الشامية قادرة كالسابق على تخريج (العقلية الشامية) بكل خصائصها ومقوماتها.

هنا نرى ما نرى من كثرة الكتب التي أخذت تتحدث عن الشام من منطلـق الرؤيـة المستقبلية لهذه المدينة ساحبة ذلك على كل مـا هـو مخـزون في الذاكـرة والكتـب عـن تاريخ الشام.

المراجع باللغة العربية

١- أ. أبو شنب، عادل : دمشق أقدم مدينة في التاريخ . كتاب ضم ندوة آذار الفكرية في مكتبة الأسد - دمشق ١٩٩٩

١- ب. الصفدي، محمد شفيق : دمشق أقدم مدينة في التاريخ . كتاب ضم ندوة آذار الفكرية في مكتبة الأسد - دمشق ١٩٩٩

٢- أبو شنب عادل : دمشق أيام زمان الشام للدراسات والنشر - دمشق ١٩٩١

٣- الدباغ، د. فخري : أصول الطب النفساني دار الطليعة - بيروت ١٩٨٣

٤- الدباغ، د. فخري : عكازات وأقنعة مجلة العربي - الكويت العدد ٤٤٢ كانون الثاني ١٩٧٩

٥- البارودي، فخري: مذكرات البارودي الجزء الأول مطابع دار الحياة - دمشق ١٩٥١

٦- البارودي، فخري : مذكرات البارودي الجزء الثاني الناشر عاطف العجة - دمشق ١٩٥٢

٧- الجندي، د. سامي : البعث دار النهار - بيروت ١٩٦٩

٨- الحافظ، ياسين : الآثار الكاملة - الهزيمة والأديولوجية المهزومة دار الطليعة - بيروت ١٩٧٩

٩- الشلاح، بدر الدين : للتاريخ والذكرى - قصة جهد وعمر دمشق ١٩٩٠

١٠- الصباغ، د. ليلى : المجتمع العربي السوري في مطلع العهد العثماني وزارة الثقافة والإرشاد القومي - دمشق ١٩٧٣

١١- العظمة، د. بشير : جيل الهزيمة بين الوحدة والانفصال رياض الريس

للكتب والنشر – لندن ١٩٩١

١٢– العظمة، عبد العزيز : مرآة الشام – تاريخ دمشق وأهلها منشورات رياض الريس للكتب والنشر – لندن (دون تاريخ)

١٣– الغزاوي، محمود : عندما ضرب الرجعيون النساء السافرات بالطوب مجلة الاثنين والدنيا – القاهرة العدد ٢٣ . ١٩/يونيه/١٩٤٤

١٤– المغربي، الشيخ عبد القادر: محمد والمرأة مطابع قوزما – بيروت ١٩٢٨

١٥– الحلبي، أكرم حسن : دمشق في عصر المماليك والعثمانيين ١٥٠٠ – ١٥٢٠ الشركة المتحدة للتوزيع – دمشق ١٩٨٢

١٦– عبد الكريم، أحمد عزت : حوادث دمشق اليومية ١٧٤١ – ١٧٦٢ جمعها الشيخ أحمد البديري مطبعة لجنة البيان العربي القاهرة ١٩٥٩

١٧– النكدي، عارف : الموجز في الاجتماع مكتبة الهلال – دمشق ١٩٢٠

١٨– بريك، ميخائيل (الخوري الدمشقي) : تاريخ دمشق ١٧٢٠ – ١٧٨٢ تحقيق أحمد غسان سبانو دار قتيبة دمشق –١٩٨٢

١٩– ترجمان، سهام : يا مال الشام مطابع إدارة التوجيه المعنوي في وزارة الدفاع – دمشق ١٩٦٩

٢٠– حطب، د. زهير : تطور بني الأسرة العربية معهد الإنماء العربي – بيروت ١٩٧٦

٢١– حمدان، جمال : شخصية مصر – دراسة في عبقرية المكان مكتبة النهضة المصرية – القاهرة ١٩٧٠

٢٢– زيادة، د. نقولا : دمشق في عهد المماليك بيروت ١٩٦٦

٢٣– زكريا، د. فؤاد : التفكير العلمي سلسلة عالم المعرفة الكويتية رقم ٣

٢٤– زكريا، د. فؤاد : الصحوة الإسلامية في ميزان العقل دار التنوير – بيروت ١٩٨٥

٢٥– سلامة، أحمد عبد العزيز وعبد الغفار، عبد السلام : علم النفس الاجتماعي دار النهضة العربية – القاهرة

٢٦- عبده، سمير : ترييف المدينة العربية ومدننة الريف دار طلاس - دمشق ١٩٨٩

٢٧- عبده، سمير : حدث ذات مرة في سورية ١٩٥٨ - ١٩٦٣ دار علاء الدين - دمشق ١٩٩٨

٢٨- قصاب حسن، نجاة : حديث دمشق ١٨٨٤ - ١٩٨٣ (المذكرات ١) دار طلاس - دمشق ١٩٨٨

٢٩- قصاب حسن، نجاة : جيل الشجاعة حتى عام ١٩٤٥ (المذكرات ٢) دار طلاس - دمشق ١٩٩٤

٣٠- كرد علي، محمد : خطط الشام ستة أجزاء مكتبة النوري - دمشق ١٩٨٣

٣١- محمود، زكي نجيب : وللحياة أسلوبها مجلة العربي شباط ١٩٨٠ العدد ٢٥٥

٣٢- مؤلف مجهول : مذكرات تاريخية عن حملة ابراهيم باشا على سوريا تحقيق غسان سبانو دار قتيبة - دمشق

٣٣- مؤلف مجهول : تاريخ حوادث الشام ولبنان، أو تاريخ ميخائيل الدمشقي ١٧٨٢ - ١٨٤١ تحقيق أحمد غسان سبانو دار قتيبة - دمشق ١٩٨١

٣٤- يسين، السيد : الشخصية العربية - النسق الرئيسي والإنساق الفرعية وملاحظات أولية مجلة المستقبل العربي - بيروت العدد ٣ أيلول ١٩٧٨

٣٥- بيرك، جاك : العرب بين الأمس واليوم ترجمة خيري حماد القاهرة

٣٦- ثاولس، روبرت : التفكير المستقيم والتفكير الأعوج ترجمة صدقي حطاب سلسلة عالم المعرفة الكويتية رقم ٢٠

٣٧- طاليس، أرسطو : علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ترجمة أحمد لطفي السيد الجزء الثاني دار الكتب المصرية - القاهرة ١٩٢٤

٣٨- غيز، هنري : بيروت ولبنان منذ قرن ونصف القرن تعريب مارون عبود دار المكشوف - بيروت ١٩٤٩

٣٩- فارب، بيتر : بنو الإنسان ترجمة زهير الكرمي سلسلة عالم المعرفة

الكويتية رقم ٦٧

٤٠- فروم، ايرك : الإنسان بين الجوهر والمظهر ترجمة سعد زهران سلسلة عالم المعرفة الكويتية ١٤٠

٤١- كول، ج . د. هـ : المدخل إلى التاريخ الاقتصادي ترجمة سمير عيده دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٨١

٤٢- مارتيان، جاك : الفرد والدولة ترجمة عبد الله الأمين دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٢

٤٣- ميزنوف، جان : علم النفس الاجتماعي الترجمة بإشراف هالة شؤون منشورات عويدات - بيروت ١٩٧٢

٤٤- هول، كالفين ولندزى، جاردنر : نظريات الشخصية ترجمة فرج أحمد فرج، قدري حفنى، ولطفي فطيم دار الشايع للنشر - القاهرة الطبعة الثانية ١٩٧٨

٤٥- وايت، لين (تحرير) : آفاق المعرفة ترجمة عبد الهادي المختار دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٢

٤٦- والاس، جراهام : الطبيعة البشرية في السياسة ترجمة عبد الكريم أحمد مكتبة الخانجي - القاهرة

المراجع باللغة الأجنبية

47- Dickens , W . J & PERLMAN , : " friendship Over the Life - Cycle " in S . Duck & R .Gilmour (Eds) Personal Relationships.2 : Developing Personal Relalionships Accademic Press , London 1981
48- Hays , W : Statistics for Psychologist . Rinehart & Winston , New York 1952
49- Epstein , J . L : " Examineing Theories of Adolescent Friendships . In :J . L . Epstein & N . Karweit (Eds) Friends in School Academic Press ,New York 1983
50- Rokeach ,M : "The Organization of Belief - Disbelief Systems" , in : M . Rokeach (Ed) The Open and Closed Mind . Easic Books inc ,New York 1960
51- Sears , D .et Al : Social Psychology . Prentice - Hall 1 nc . 5 th ed . London 1985



(الفهرس)

(هذا الكتاب)

من سكن الشام أو مكث فيها بعض الوقت يعرف أن أهاليها لهم "عقليتهم الشامية" التي تدرس كنموذج لعقلية سكان مدينة عاشوا آلاف السنين وهم يتوارثون طقوساً خاصة في تعاملهم مع أنفسهم ومع الغير.

والمؤلف جازف في أن يكشف عن هذه (العقلية) محللاً لها نفسياً، فكان كتابه هذا الذي يبين فيه لأول مرة، وبشكل مدروس، مفهوم هذه العقلية، حيث يرى أن العقلية الشامية تتمثل في الأسلوب الذي يتبعه "الشوام" في تكييف حياتهم مع متطلبات الحياة والتغلب على العوامل التي تجابههم، وقد وصلت هذه العقلية إلى حد الأسلوب المميز لسكان هذه المدينة، جعل البعض يحسدهم عليها، فيما جعل البعض الآخر يتندر عليها، بينما بقي من بقي لا يفهم هذه العقلية، وبالتالي هم في شوق إلى تبيانها ومعرفتها.

ويرى المؤلف أن "الشوام" يميلون اليوم إلى الإفراط (حتى النكوص) في الطبيعة التقليدية لتصرفاتهم، فهم في خوفهم من أن يصبحوا موضع نعوت ذميمة، أو أن يتهموا بالنقص، يتقدمون عن غيرهم مخاطرين بالارتفاع إلى حد الجدارة بأعمالهم وبإقامة أنفسهم كنماذج بأفعالهم، أو كحكماء بعباراتهم، بفن طرق السلوك القويم الذي لا يمكن أن يباريهم به أحد .

الكتاب بما يعرضه من مادة لعقلية سكان الشام يقدم أنموذجاً يُقرأ في علم نفس عقليات الشعوب وطرق تفكيرهم.

الناشر

يطلب الكتاب على العنوان التالي:

دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة

دمشق ص.ب ٣٠٥٩٨

هاتف : ٢٣١٧١٥٨ - ٥٦١٧٠٧١

فاكس: ٢٣١٧١٥٩ - ٥٦١٣٢٤١